ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Unter Mitwirkung von Johannes Bolte

herausgegeben

von

Fritz Boehm.

23. Jahrgang. Heft 3. 1913.



Mit drei Abbildungen im Text.

BERLIN.

BEHREND & Co.

1913.

Die Zeitschrift erscheint 4 mal jährlich.

Inhalt.

Der **Jahresbeitrag,** wofür die Zeitschrift an die Mitglieder postfrei geliefert wird, beträgt 12 Mk. **Die Zahlung wird bis zum 15. Januar erbeten,** und zwar auf das Konto „Geheimrat Dr. Roediger, **Separatkonto**“ bei der Depositenkasse NO der Deutschen Bank in Berlin, W. 50, Tauentzienstr. 21—24. Sie kann kostenfrei bei jeder Depositenkasse der Deutschen Bank oder durch Überweisung bei jedem anderen Bankinstitut erfolgen; dagegen erfordert Zahlung durch Postscheck 25 Pf., durch Postanweisung 5 Pf. Zuschlag seitens des Zahlenden. Nach jenem Zeitpunkte werden wir uns erlauben, den Beitrag ohne vorhergehende Mahnung auf Kosten der Mitglieder durch die Post oder Paketfahrtgesellschaft einzuziehen.

Der Vorstand.

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen beliebe man an den Herausgeber Oberlehrer Dr. Fritz Boehm, Berlin-Pankow, Parkstr. 12d, zu richten.

(Fortsetzung auf S. 3 des Umschlags.)

Feuer und Licht im Judentume.

Von **Berthold Kohlbach.**

Es gibt in Überlieferung und Brauch des Judentumes kein Element, dem eine grössere Rolle zufiele, als dem Feuer und dem Lichte. Im Familienkreise wie in den Bethäusern, in Freud und Leid flackern die Lichter, und trotzdem hat das Judentum keine Prometheussage, enthält der Schöpfungsmythus keine Feuerlegende. Vielleicht liegt der Grund darin, dass die Schilderung des wonnevollen Gartens Eḍen in der Genesis das wärmende Feuer entbehren konnte. Erst als der Mensch das Paradies verlassen muss, um im Schweisse seines Angesichtes sein Brot zu verdienen, versperrt ihm den Weg zum Baume des Lebens das Flammenschwert, d. h. der zündende Blitz oder die sengende Feuersäule. Erst ein später Enkel findet im Feuer seinen Helfer: Tubal-Kain schmiedet mit seiner Hilfe das Erz (Gen. 4, 22). Erst Jahrtausende später verewigt die Tradition in einer Zeremonie in der sogenannten Habdâla die Erinnerung an die Schöpfung des Feuers. Anders verhält es sich mit dem Lichte. 'Und die Erde war wüst und leer, und Finsternis lagerte über dem Chaos; und der Geist Gottes schwebte über den Wassern', und die erste Schöpfung dieses Geistes war das Licht (Gen. 1, 2f.). Das Feuer schwand schon in der Urzeit des Judentums, der Hebräerzeit, aus dem Mythus und dem Kulte; bloss verstreut finden wir Spuren davon, dass es einen Bestandteil des Mythus gebildet hatte; die Bibel selbst nimmt entschieden gegen die Verehrung der Feuergötter Kemosch und Moloch Stellung, wenn auch hin und wieder in Jahves Spuren die Feuerflamme einhertritt. Das Licht ist immer segenspendend, mehrt in Zeiten der Freude die Lust, verscheucht in Stunden der Trauer das trostlose Dunkel mit seinen Spuk- und Schreckgestalten.

I. Die Schöpfung des Feuers.

In der ältesten Urkunde des Judentums kann von der Herstellung des Feuers keine Rede sein, wenn auch die Etymologie des Wortes 'êsch' auf die Gewinnung des Feuers durch Bohren hin-

weist[1]). Die Verfasser und Redaktoren der einzelnen biblischen Bücher leben doch unter dem Einflusse der vorgeschrittenen Kultur Ägyptens, Assyrien-Babyloniens, Persiens und Hellas. Eines jedoch ist auffallend, dass Leviticus über die Bereitung des heiligen Feuers nichts enthält, wo doch selbst des kleinsten Nagels im Stiftszelte Erwähnung getan wird. Von einem heiligen, d. h. von einem auf uralte Weise gewonnenen Feuer weiss die Schrift. Der Hohepriester Aaron bereitet das Weiheopfer und ordnet es auf dem Altare nach Mosis Vorschrift. 'Und Aaron erhob beide Hände gegen das Volk und segnete es; dann stieg er hinunter, nachdem er die verschiedenen Opfer angerichtet hatte. Mose und Aaron gingen hernach ins Stiftszelt, kamen wieder heraus, segneten das Volk, und Gottes Herrlichkeit erschien vor dem ganzen Volke. Und Feuer stieg nieder von Gott und verzehrte auf dem Altare das Opfer und die Fettstücke. Als das Volk dies gesehen hatte, frohlockte es und fiel aufs Angesicht. Doch da nahmen die Söhne Aarons, Nâdab und Abihû, ihre Pfannen, gaben Feuer hinein und streuten darauf Weihrauch und trugen vor Gott (fremdes) profanes Feuer, das nicht nach Vorschrift bereitet worden war (ascher lô ziwwāh ôtām). Und ein Feuer fiel von Gott und schlug sie, dass sie sofort vor Gott starben' (Lev. 9, 22—10, 2). Ein heiliges Feuer brannte auch auf dem Altare zu Jerusalem (2. Makk. 1, 19).

Die Schöpfung des Feuers, von der die Schrift schweigt, bildet ein Thema in der Tradition, denn das Judentum fühlte den Mangel der Feuersage, die sich so herrlich bei den Ariern und zumal bei den Pârsis entwickelt hatte. Wie kam nun der Mensch in den Besitz des Feuers? Zehn Dinge schuf Gott unmittelbar vor Sabbatbeginn, und unter diesen Dingen wird auch das Feuer aufgezählt. Doch zur Ausführung gelangte die Absicht erst am Ausgange des Sabbats: Gott gab dem Menschen Einsicht; er nahm zwei Kiesel auf, rieb sie aneinander, und es löste sich ein Funke los (Pesâchim 54). Nach dem Midrasch (Exodus rabba § 15) ging der Weltschöpfung die Schaffung dreier Dinge: des Wassers, des Windes und des Feuers voraus. Der Midrasch bearbeitet diese Bemerkung, und wir bekommen eine jüdische Feuerlegende. Der Jude gewann wieder Sinn für die Natur und ihre Erscheinungen, und schon der Midrasch widerlegt Troels Lund: „Was endlich zugleich eine Stärke und eine Schwäche der Juden ausmachte, das war die Unabhängigkeit des Volkes

1) Vielleicht hat der Urhebräer im Feuerbohren etwas dem Coitus Entsprechendes gesehen, wie der Rigveda 3, 29, 3; s. A. Kuhn, Die Herabkunft des Feuers (Berlin 1859) S. 44 und 104ff., die Araber, s. F. Nork, Etymol. Real-Wörterbuch (Stuttgart 1843) 2, 47; vgl. auch das griech. *ἐσχάρα* bei Aristophanes Equ. v. 1286 = pudendum muliebre. אנש ist nicht 'sich gesellen' = assuescere, sondern = coire und אשה = אשישה das Bohrbrett *ἐσχάρα*, אשׁ der Bohrer (*τρύπανον*), das Feuer selbst אֵשׁ. Sogar dafür, dass man den Bohrer mit einer Sehne gewirbelt hat, finden wir eine Andeutung in dem Verb צרח, nach Gesenius urspr. 'winden', als צרב 'brennen', z. B. Ezech. 21, 3.

von Natureindrücken. In früher Jugend mit der Wurzel herausgerissen und dann unter allen möglichen Naturverhältnissen herumgestossen, vom Euphrat bis zum Nil und wieder zurück, hatte das Volk die unmittelbare Einheit mit der bestimmten natürlichen Umgebung, welche zugleich fördernd und hemmend wirkt, verloren.“ (Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten[4], Leipzig 1913 S. 74.)

‘Rabbi Lêvi tradiert im Namen r. Seïra's: Sechsunddreissig Stunden waltete die Sonne ihres Amtes; zwölf Stunden am Freitag, zwölf Stunden Freitag nachts und zwölf Stunden am Sabbat. Sobald die Sonne am Sabbat unterging, trat Finsternis ein. Da fürchtete sich der Mensch .... Was tat der Allmächtige? Er legte ihm zwei Steinklumpen (reâfîm) in den Weg, die schlug der Mensch aneinander, und es entsprang der Funke. Der Mensch sprach ein Dankgebet, wie wirs lesen (Ps. 139, 11): „Nachts entstand ein Leuchten um mich her.“ Wie lautete das Dankgebet? (Gepriesen seist du Ewiger, unser Gott, König der Welt), „der du den Lichtquell des Feuers geschaffen hast.“ Und dies entspricht vollkommen dem Ausspruche R. Samuels, dem gemäss am Sabbatabend beim Anblick des Lichts darum ein Segensspruch gesagt wird, weil am Sabbatabend die Schöpfung des Feuers vor sich gegangen ist (Genesis rabba § 11 und Pesâchim 53b). — ‘Die Rabbinen kennen die Tradition, nach welcher Gott am Sabbatabende Adam des beglückenden Lichtes beraubt und ihn aus dem Eden vertrieben habe ..... R. Lêvi tradiert im Namen r. Seïra's: Sechsunddreissig Stunden waltete die Sonne ihres Amtes ..... Sobald Adam der Sünde verfallen, wollte Gott sofort das Licht verstecken, doch er nahm Rücksicht auf den Sabbat, wie geschrieben steht: „und Gott segnete den siebenten Tag“ (Gen. 2, 3). Und womit segnete er ihn? Mit Licht. Bald nach Sonnenuntergang, am Freitagnachmittag, begann jenes Leuchten. Da wurde Gott gepriesen, wie uns die Schrift meldet: „Wo sich auch der Himmel wölbt, verkündet man deine Herrlichkeit, sein Glanz verbreitet sich bis zu der Erde Enden“ (Hiob 37, 3). Warum bedient sich der Verfasser des Ausdruckes: „Sein Glanz verbreitet sich bis zu der Erde Enden?“ Weil in Wirklichkeit dieses Urlicht den ganzen Tag und die ganze Nacht hindurch gestrahlt hatte. Sobald die Sonne am Sabbatabende untergegangen war, trat tiefe Dunkelheit ein. In dem Momente erschrak Adam; vielleicht erfüllt sich jetzt an ihm der Fluch, dass die Schlange ihn beisse (Gen. 3, 15), und er schrie auf: „Ach, es erdrückt mich der Drache der Finsternis!“ (Ps. 139, 11). Was tat nun der Allmächtige? Er legte ihm zwei Steinklumpen in den Weg, die schlug der Mensch aneinander, es entsprang der Funke, und Adam rief freudig aus: „Nachts entstand ein Leuchten um mich her.“ ..... Und dies entspricht dem Ausspruche R. Ismaêls (l. Samuels), dem gemäss am Sabbatabende beim Anblick des Lichtes darum ein Segensspruch gesagt wird, weil am Sabbatabende die Schöpfung des Feuers vor sich gegangen ist’ (Genesis rabba § 12 [vgl. Josef bin Gorion, Die Sagen der Juden 1, 108f. 1913]).

Die grosse Bedeutung des Feuers gibt sich auch darin kund, dass noch heute in den meisten jüdischen Häusern den symbolischen Übergang aus der Sabbatruhe zur Arbeitswoche ein Segensspruch über die Lichterscheinungen des Feuers (meôrê ha-èsch) bildet, weil nach der talmudischen Legende am Sabbatabende zum Troste des aus dem Eden vertriebenen, im Finstern sich fürchtenden Menschen Gott das Feuer geschaffen hatte.

Auf den Einwand, dass auch andere Dinge an einzelnen Schöpfungstagen entstanden seien und doch im Zeremoniell nicht vorkommen, antwortet der scharfsinnige Salomo ben Abraham Adreth (13. Jahrh.), dass es mit dem Feuer eine ganz andere Bewandtnis habe; denn da der Jude am Sabbat kein Feuer machen darf, gilt der Sabbatabend in bezug auf das Feuer für ihn, als wenn es eine Neuschöpfung wäre (Tur Orach-chajjim § 28). Derselbe (a. a. O.) vermittelt uns auch die Erinnerung an eine der ältesten Bereitungsformen des Feuers, nämlich durch Reiben und Schlagen. 'Über Feuer, welches aus Holz oder Stein entspringt, darf am Sabbatabende die Benediktion gesprochen werden, am Ausgange des Versöhnungstages aber nicht, denn — wie David Hallevi bemerkt — das Feuer wurde am Sabbatabende erschaffen, indem Adam zwei Steine aneinander schlug; dies bezieht sich jedoch nicht auf den Versöhnungstag.'

Im Ritus des Heiligtumes spricht für die ausserordentliche Wichtigkeit des Feuers die Bestimmung: 'Und auf dem Altare brenne ein Feuer, es erlösche nicht! An jedem Morgen entzünde der Priester Holz . . . . Ein ewig Feuer brenne auf dem Altare; es erlösche nicht!' (Lev. 6, 5f.).

II. Feuer und Licht im Mythus.

Auf den ersten Blick wirkt es befremdend, dass in der mehrere Jahrhunderte umfassenden Heiligen Schrift so selten das Feuer eine mythologische Rolle spielt. Zuweilen handelt es sich um die einfache Naturerscheinung als Begleiterin der göttlichen Strafe, wie im Falle Sodoms und Gomorrhas (Gen. 10), oder als schwere Heimsuchung zur Erprobung des Frommen, wie bei Hiob (1, 16). Den Glanz der Offenbarung erhöht das Feuer, dieselbe Anschauung kehrt bei Jesaja (6, 4) und etwas komplizierter bei Ezechiel wieder. Als Tradition mochten ja Feuersagen von Mund zu Mund gewandert sein, aber der Jahvismus machte die beredten Lippen verstummen, der Märchenerzähler verschwand von der Strassenecke, die Redaktoren der Schrift verwarfen die heidnischen Mythen, und vor ihrem strengen Gericht fanden bloss jene spärlichen Reste Gnade, die Jahves Grösse nicht nur nicht beeinträchtigten, sondern eher hoben.

Gegenüber dieser starren Auffassung wagte sich selbst die Agada nicht an die sagenbildende Ausschmückung von Feuer und Licht. In den meisten Fällen enthält sie zu den Bibelstellen gar keine Bemerkung; natürlich wirkt hier auch die Polemik gegen den Parsismus mit, der oft genug selbst auf das noch biblische Judentum von Einfluss gewesen war. Eine einzige Ausnahme kennt der Midrasch: Abraham ist der Tradition so sympathisch, dass sie in seinem Leben einen solchen Vorgang sich abspielen lässt, wie uns das Buch Daniel ihn von Chananja, Mischaêl und Asarja mitteilt. Zum Opfer Abels lieferten die Analogie die Opfer Aarons, Gideons, Salomos und des Propheten Elias.

1. Gott als Feuer oder in dessen Begleitung.

Abrahams Opfer. Abraham erhielt das Versprechen, dass Kanaan ihm gehören solle. Als er ein Zeichen hierfür erbeten und Gottes Befehle gemäss verschiedene Tieropfer dargebracht hatte, befiel ihn ein tiefer Schlaf. Und er hörte eine Stimme, die ihm verhiess, seine Nachkommen würden in einem fremden Lande Sklaven sein, im vierten Geschlechte aber reich und vermögend zurückkehren. 'Als es nun tiefdunkel geworden war, siehe, ein rauchender Ofen und Feuerflammen, welche einhergingen zwischen den Opferstücken. An jenem Tage knüpfte Gott mit Abraham einen Bund, sprechend: Deinen Nachkommen gebe ich dieses Land vom Strome Ägyptens bis zum grossen Strome, dem Euphrat . . .' (Gen. 15, 7f.). — Bekannter ist die Erscheinung Gottes im flackernden Dornbusche vor Mose (Ex. 3, 1—3) und als Feuersäule, welche dem befreiten Israel den Dekalog gab: 'Und den Berg Sinai bedeckte vollkommen der Rauch, denn in einer Feuersäule war Gott auf ihn herniedergestiegen' . . . (Ex. 19, 16—18), und die auf der Wanderung nachts das Volk begleitete (Ex. 13, 21).

Der Jahvismus siegt. Gott ist nicht mehr das Feuer; dieses ist selbst sein Vertreter nicht, bloss sein Werkzeug, doch ist dessen Rolle noch immer eine mythologische. Gott benutzt das Feuer, um seine Frommen auszuzeichnen, sie zu rechtfertigen, ihre Treue zu belohnen. Das erste Beispiel dafür ist das Opfer Aarons (Ex. 40, 34f.), dem entsprechend Abels Opfer, welches der Midrasch ein wenig ausschmückt: 'Auf dem Altare Abels lohte das Feuer zur lichten Flamme empor, Kains Altar stürzte der Sturm um, und die dargebrachten Früchte fielen zur Erde.' Die Schrift selbst erzählt nur: 'Gott wendete sich zu Abel und seinem Geschenke, zu Kain und seinem Geschenke wendete er sich nicht' (Gen. 4, 4f.). Wie sich der Verfasser das Zuwenden vorgestellt hat, wissen wir nicht. Vielleicht dachte er sich das Feuer anthropomorph, mit Händen versehen, wie man die Sonnenscheibe zur Zeit der Religionsreform Amenhoteps IV. auf Reliefs dargestellt hatte. Der Tradition folgt Raschi, und selbst der kritische Abraham ibn Esra deutet die Stelle so: 'Feuer fiel aus der Höhe und verzehrte Abels Opfer, dasjenige Kains nicht.'

Gideons Opfer. Als in der grossen Notlage Israels Gottes Bote dem Gideon erschienen war und ihn aufgefordert hatte, Israel aus der Gewalt Midjans zu erretten, forderte Gideon ein Zeichen, dass Gott zu ihm geredet. „Entferne dich nicht von hier, bis ich hinauskomme und dir mein Geschenk hinausbringe, um es dir vorzulegen“, und die Antwort lautete: „Ich bleibe, bis du zurückkommst.“ Gideon bereitete sein Opfer und bot es ihm dar. Auf die Aufforderung des Boten nahm Gideon das Fleisch und das ungesäuerte Brot und legte es auf den Felsen. „Der Bote Gottes streckte den Stab mit der Spitze aus, berührte das Fleisch und das

Brot, und aus dem Felsen brach Feuer und verzehrte Fleisch und Brot, Gottes Bote jedoch verschwand vor seinen Augen“ (Judic. 6, 11—21)[1]).

Auffallend ist es, dass anlässlich der Einweihung des salomonischen Tempels das Buch der Könige nicht erwähnt, dass Gottes Feuer die Opfer verzehrt hatte, was 2. Chron. 7, 1—2 angeführt wird.

Eine Erscheinung Gottes im Feuer behandelt das 1. Buch der Könige 18, 18—39. Der Prophet Elia versammelt das Volk an dem Fuss des Karmelgebirges und spricht: „. . . Siehe! Ich allein blieb übrig unter den Propheten Gottes; die Zahl der Baalspropheten ist vierhundertundfünfzig. Man bringe vor uns zwei Stiere; sie mögen den einen wählen, ihn zerstückeln, auf den Altar legen, aber kein Feuer darunter geben, und ich bereite den zweiten Stier, lege ihn auf den Scheiterhaufen, ohne Feuer darunter zu legen. Wendet euch an eure Götter, ich wende mich an den Ewigen, und es sei jene Gottheit, die im Feuer sich offenbart, der wahre Gott.“ Vergebens bemühten sich die Baalspriester; da wandte sich Elia an den Ewigen, und obwohl Opfer und Scheiterhaufen von Wasser troff, fiel Gottes Feuer herab und verzehrte das Opfer, den Scheiterhaufen, den Staub und sog das im Graben befindliche Wasser auf.

Im 2. Buche der Makkabäer 1, 19—23; 31—36 wird berichtet, dass fromme Exulanten auf dem Wege nach Persien einige glimmende Kohlen vom heiligen Feuer in Jerusalem mitgenommen und unterwegs in einer leeren Zisterne verborgen hatten. Als nun der Perserkönig unter Leitung Nehemias Juden nach Jerusalem heimkehren liess, schickte Nehemia Nachkommen jener Priester aus, das Feuer zu suchen. Als sie aber an Stelle des Feuers eine dichte Flüssigkeit fanden, hiess sie Nehemia daraus schöpfen und damit das Opfer und den Altar begiessen. Nachdem dies geschehen und eine kleine Weile verstrichen war, brach ein so grosses Feuer aus, als die Sonne aus dem Nebel hervorbrach, dass alles ringsum erstaunt war . . . . . Der König liess nach gründlicher Untersuchung den Platz umzäunen und dort einen Tempel errichten.

Über das Herabkommen des Feuers vom Himmel berichtet auch der Talmud (Chagiga 14b) im Anschlusse an R. Jochanan ben Sakkai.

‘Einst ritt R. Jochanan ben Sakkai auf einem Esel (aus Jerusalem), und es folgte ihm sein Schüler Elasar ben Aroch um die Lehren des Meisters geniessen zu können. Er wünschte, dass ihm der Meister über Kap. 1 in Ezechiel (mâaszê merkâbâ: Gott und die Himmelsgeschöpfe) Aufschluss erteile. Als dies der Rabbi mit Rücksicht auf die Erhabenheit des Gegenstandes ablehnt, ersucht ihn der Schüler, er möge ihm erlauben das zu wiederholen, was er vom Meister früher gehört hatte. „Sprich,“ sagte der Meister, stieg vom Esel, verhüllte das Haupt

---

1) Auf die Analogie zwischen dieser Stelle und Mosis Sendung (Ex. 3, 7 bis 4, 5) verweist D. H. Müller in seinen Ezechiel-Studien (Wien 1894) S. 31f. Nach ihm entspricht dem matteh (Stab) bei Mose hier misch‘ĕnet; ich halte hier für das Wichtigste die Spitze des Stabes und den Felsen. Die Metallspitze entschlug dem Felsen Funken, und so entstand das Feuer.

und setzte sich auf einen Stein unter einer Olive. Da fragte ihn der Schüler: „Rabbi, warum stiegst du vom Esel?“ Der Meister antwortete: „Vielleicht sprichst du auch über merkâbâ, und da gesellt sich uns die Glorie, und mit uns werden die diensttuenden Engel sein, und ich soll reiten?“ Da hob Elasar ben Aroch an und behandelte wirklich das Thema: Mâaszê merkâbâ. Und siehe, Feuer fiel vom Himmel und vergoldete mit seinem Glanze alle Bäume ringsum, die Bäume begannen Hymnen zu singen . . . .; und im Feuer liess sich ein Engel vernehmen und rief aus: „Das ist die Mystik der merkâbâ!“ Von diesem wunderbaren Begebnisse R. Jochanan ben Sakkais hörte Rabbi Josua. An einem heissen Tammus-(Juli)tage erging sich R. Josua mit dem Priester R. Jose im Freien. Unterwegs besprachen sie auch das Thema merkâbâ; doch kaum begann R. Josua darüber zu sprechen, bewölkte sich der Himmel, dichte Wolken zogen am Horizonte auf, und am Wolkenhimmel wurde eine dem Regenbogen ähnliche Erscheinung sichtbar. Es versammelten sich die Engel; sie versammelten sich, um auch mitanzuhören die merkâbâ-Lehren, wie wenn Menschen zu einem Hochzeitsfest herbeiströmen. Der Priester Rabbi Jose erzählte dies dem R. Jochanan ben Sakkai, der nun ausrief: „Heil euch, und glücklich eure Eltern . . . .!“

2. Feuer als Strafe und Belohnung.

Der Mensch sah im verheerenden Wirken des Feuers eine Strafe Gottes, und er erlernte dieses Wirken von der Natur; die Autodafés erfolgten genau nach den Vorschriften der Bibel (Num. 31, 10: die Städte Midjans, Deut. 7, 5: Kanâans blühende Ortschaften mitsamt Altären, Hainen und Statuen, Deut. 9, 3: Anaks Volk, Josua 6, 24: Jericho, Judic. 1, 8: Jerusalem usf.) bis auf die Neuzeit. Das erfuhren Städte, Familien, einzelne; Juden, Haeretiker, Gelehrte und ausserdem die vielen unschuldigen Frauen, die auf Grund von Exodus 22, 17 als Hexen verbrannt worden sind. Die strafende Gewalt des Feuers herrscht im Jenseits der auf der Bibel fussenden Religionen; das Höllenfeuer harrt mit erlesenen Qualen der Seelen der Verdammten; als Glorienschein kränzt des Feuers Glanz die Häupter der Frommen. Gottes Zorn als Feuerregen erfährt in der Schrift zuallererst das blühende Städtepaar Sodom und Gomorrha. ‘Und es stieg auf die Sonne am Horizonte, als Lot nach Zôar gelangt war. Da sandte Gott auf Sodom und Gomorrha einen Regen hernieder: Schwefel und Feuer (von Jahve) aus dem Himmel. Und es vernichtete (das Feuer) diese Städte und ihr ganzes Gebiet, alle Einwohner der Stadt und den Ertrag des Bodens’ (Gen. 19, 23—25). — Als freie Menschen gegen die Vorherrschaft einer einzigen Familie aufgetreten waren, öffnet sich der Boden und verschlingt Korach und die Leiter der Bewegung; die verblendete Masse wird anders gestraft: Feuer stürzte herab von Jahve und verzehrte die zweihundertundfünfzig Mann, die (in ihren Pfannen) Räucherwerk dargebracht hatten (Num. 16, 15). Auch sonst ist die Strafe der Auflehnung das Feuer (ebd. 11, 1—3).

Es ist wohl wahr, dass die Schrift auch solche Fälle anführt, wo Menschengewalt gottesfürchtige Männer zum Feuertode verurteilt, doch

tut ihnen das Feuer, der Bote Gottes, nichts an, umlodert sie, ohne selbst die Kleider oder das Haar zu sengen. Allbekannt ist die biblische Legende in Dan. 3, 5—27 von Schadrach, Meschach und Abed-Nego. Ganz analog bildete der Midrasch eine Abrahamlegende, nach welcher Nimrôd den jungen Abram in einen brennenden Kalkofen werfen liess (Genesis rabba § 38 und 44, gekürzt Talm. Erubin 53a)[1]). Anders stehts, wenn ein Feuerweg ins Himmelreich führt, die Flamme, die Botin Gottes, der Blitz, seinen Weg zurücknimmt, vom Opferaltare aufsteigt und den mitentrückt, der sich dem Feuer anvertraut. Die Bibel lässt bloss einen Menschen diesen Weg machen, den Propheten Elia. Elijâhû und Elischa 'lustwandelten und sprachen während des Spazierganges zueinander, als plötzlich vor ihnen ein feuriger Wagen und feurige Rosse auftauchten, sie voneinander trennten und Elijâhû im Sturme in den Himmel aufstieg' (2. Reg. 2, 11)[2]). Die zweite Stelle der Schrift lässt nicht mehr einen Menschen, sondern einen Engel in Flammen zum Himmel aufsteigen:

'Manôach sprach zum Boten Gottes: „Lass dich doch aufhalten, wir wollen dir ein kleines Böcklein vorsetzen.“ Jahves Bote antwortete dem Manôach: „Wenn ich auch hier verweile, nehme ich nicht teil an deinem Mahle, doch willst du es Jahve als Opfer darbringen, magst du es tun.“ — Manôach wusste es nämlich nicht, dass jener ein Bote Jahves wäre. — Und Manôach sagte dem Boten Jahves: „Wie heisst du? Wenn sich nämlich erfüllt, was du verheissen, wollen wir dich preisen.“ Hierauf sagte der Bote Jahves: „Warum fragst du nach meinem Namen, der doch so sonderbar klingt?“ — Manôach nahm das Böcklein und die unblutigen Opferstücke und legte sie auf einen Felsen für Jahve hin, der im Angesichte Manôachs und seines Weibes Wunder gewirkt hat. Als nämlich die Flamme vom Altar gen Himmel aufstieg, stieg auch Jahves Bote in der Flamme des Altars empor . . . .' (Judic. 13, 15—20).

Die grösste Rolle spielt Feuer und Licht im Glauben des Judentums über das Jenseits. Das Strafmittel ist das Höllenfeuer, worüber hier weiter nicht gesprochen werden soll. Es genügt darauf hinzuweisen, dass in Adolf Jellineks Sammlung Kleinerer Midrâschim eine Abhandlung über die Hölle (Gê-hinnôm) in vier Kapiteln aufgenommen ist; es ist eine erweiterte, ausgeschmückte Erzählung der Wanderung R. Josua ben Levis in Hölle und Eden, von der der babylonische Talmud (Ketûbot 77b und Sanhedrin 98a) berichtet. Der Ort jenseitiger Freuden ist das Eden oder Paradies, das in der Auffassung der Juden über das Leben im

---

1) Dieses Wandeln durch Feuer lebt bei vielen Völkern, vgl. Vergils Aen. 11, 785 bis 788; W. Wachter, Das Feuer (Wien u. Leipzig 1904) S. 94—102; Frazer, Golden Bough 3, 307f. und besonders Andrew Lang, Magic and Religion (London 1901) Cap. 15. Vgl. ferner W. Rossmann, Gastfahrten (Leipzig 1880) S. 21f.

2) Es ist interessant, das R. Josê (2. Jahrh. n. Chr.) höchstwahrscheinlich polemisierend die Himmelfahrt Elias zum Teile negiert: Mose und Elia stiegen nicht auf in den Himmel, denn 'der Himmel ist Gottes, die Erde bloss gab er den Menschensöhnen' (Ps. 115, 16) in Sukka 5a. — Über das Aufsteigen mittels des Blitzes vgl. E. Rohde, Psyche 1, 320f.

Jenseits eine wichtige Rolle spielt. Auch darüber handelt ein Midrasch in Jellineks Sammlung, aber ganz belanglos; er enthält nicht das Mindeste über Feuer und Licht. Dem Judentume verschaffte Eden und Hölle mit Glorienschein und Feuerqual der Kabbalismus; der Glaube daran fand auch poetische Bearbeitungen, besonders durch italienisch-jüdische Dichter, wie durch Immânuel aus Rom und Mose da Rieti.

III. Feuer und Licht in der Theologie.

1. Feuergötter und Feueropfer.

Auf primitiven Kulturstufen mag das Feuer noch als Lebewesen gegolten haben, das biblische Verbot stammt schon aus einer viel späteren Zeit und richtet sich gegen den Feuergott und seine Verehrung.

„Von deinen Nachkommen lasse kein Opfer dem Moloch darbringen, auf dass du ja nicht entweihest den Namen deines Gottes; ich bin Jahve!“ (Lev. 18, 21). ‘Verkünde den Söhnen Israels: Wer immer auch unter den Söhnen Israels oder unter den Fremden, die in Israel sich aufhalten, von seinen Nachkommen einen dem Moloch als Opfer darbringen lässt, soll sterben! Die Bewohner des Ortes mögen ihn steinigen. Ich aber wende mich gegen jenen Mann und rotte ihn aus aus seinem Volke, dieweil er dem Moloch von seinen Nachkommen ein Opfer darbringen liess, auf diese Weise mein Heiligtum schändend und meinen geheiligten Namen entweihend. Und sollten die Bewohner Nachsicht mit jenem Manne haben, nachdem er von seinen eigenen Kindern dem Moloch opfert, und ihn nicht töten, dann wende ich mich gegen ihn und seine Familie und rotte aus sowohl ihn als alle, so ihm leichtfertig folgen, indem sie wie die Buhlerin dem Moloch anhangen (Lev. 20, 2—5).

Doch Israel wurde rückfällig:

‘Der König Salomo tat Böses vor Jahve; er folgte dem Jahve nicht mit solch ganzer Hingebung, wie sein Vater David. Salomo liess vielmehr einen Altar errichten zu Ehren des moabitischen Götzen Kemôsch auf dem Berge, der in unmittelbarer Nähe von Jerusalem liegt, und dem Moloch, dem scheusslichen Götzen des Volkes Ammon . . . Und aufloderte der Zorn Jahves gegen Salomo, weil sein Herz abtrünnig geworden war von Jahve, dem Gotte Israels, obzwar dieser ihm zweimal erschienen war und ihn daran gemahnt hatte, nicht zu andern Göttern überzugehen’ (1. Reg. 11, 6f.).

Die Strafe für den Molochdienst ist laut dem Pentateuch hart. Das Volk selbst musste den Übertreter des Verbotes steinigen. Mit dem Könige Salomo geht der Verfasser des Buches der Könige glimpflicher um; es durfte ja von einer gänzlichen Ausrottung keine Rede sein, sie widerspräche der Geschichte, blieben doch Juda und Benjamin der davidischen Dynastie treu.

‘Jahve redete zu Salomo: Weil es an dir gelegen war und du dich dennoch nicht gehalten hast an meinen Bund und an mein Gesetz, die ich dir anvertraut habe, entreisse ich dir die Herrschaft und gebe sie deinem Knechte. Doch bei Lebzeiten tue ichs dir nicht aus Rücksicht auf deinen Vater David; deinem

Sohne entreisse ich sie. Doch selbst dann entreisse ich dir nicht das ganze Reich; einen Stamm lasse ich deinem Sohne um der Verdienste meines Knechtes David willen und Jerusalems wegen, welches ich liebgewonnen habe' (1. Reg. 11, 11—13, vgl. 29—40).

Umsonst war aber jeglicher Kampf gegen die Verehrung der Feuergötter; Kemôsch und Moloch wurden verehrt; Achas führt im Tale Hinnôm seine Söhne durchs Feuer (2. Chron. 28, 3), Menasse hing auch jenem Kulte an (ebd. 33, 6), bis der König Joschia den Unfug, wenn auch nicht gänzlich, einstellte. Das im Tale Hinnôm befindliche Thôfeth wird aufgehoben:

'Auf dass keiner mehr seinen Sohn oder seine Tochter durchs Feuer als ein dem Moloch dargebrachtes Opfer führe . . . ., liess er auch die Altäre, welche ausserhalb Jerusalems rechts vom Berge des Verderbers[1]) Salomo, Israels König, dem sidonischen Götzen Astôreth, dem moabitischen Greuel Kemôsch und dem scheusslichen Götzen der Ammoniter, Milkom, hat errichten lassen, der Vernichtung preisgeben . . . . .; alle Götzenbilder, die nur im Reiche Juda und in Jerusalem gesehen werden konnten, vernichtete Jôschijâhû durch Feuer, um Geltung zu verschaffen den Worten der Thôra, die schriftlich niedergelegt waren in jenem Buche, welches der Hohepriester Chilkijâhû in Jahves Haus gefunden hatte' (2. Reg. 23, 10. 13. 24).

Es ist nur selbstverständlich, dass der Prophet Jeremias (625—580), der zur Zeit des Königs Jôschia zehn Jahre Gottes Wort verkündet hatte, den Feuerkult verabscheut (7, 18. 31—32; 32, 35). Schon zur Zeit Hiskias kämpft Hosea (13, 2) gegen Menschenopfer; die 'Menschenopferer' sind wahrscheinlich die Molochpriester, die maschchîszim (Verderber) katexochen. Zur Zeit Jôschias lebte der Prophet Ezechiel; auch er unterstützt die religiöse Restauration der letzten Könige in Juda, zumal die Jôschias. In der Verirrung des Molochdienstes sieht er Gottes Strafe. (Ezechiel 20, 24—26. 37—38; die Feueropfer geisselt Ezechiel 23, 37—39.)

Im Heiligtume war das Tier-Feueropfer 'ischeh' üblich; das Opfer wurde ganz verbrannt. Selbst jenes Opfer, das der Hohepriester Aaron am Tage seiner Einkleidung und Weihe dargebracht hatte, war ein solches (Ex. 29, 14). Der Exeget Nachmâni lässt uns die Ursache ahnen: 'der Grund des Verbrennens ist derselbe wie bei der roten Kuh, und den mystischen Sinn erkennt jeder, der die Bedeutung des Sündenbockes erfasst.' Das Opfer der roten Kuh (pâra adumma) ist ausserordentlich geheimnisvoll (Num. 19); die Erläuterung dieses Kultes gehört in den

1) Der Maschchis (Verderber), die Personifikation Molochs, irgend ein maskierter Priester, besuchte der Reihe nach die Häuser Israels und übernahm die Erstgeborenen, um sie im Tale Hinnom zu verbrennen. Vgl. Ex. 12, 14. Ich erörterte dies ausführlicher im Globus 97, 238f.: Spuren der Tätowierung im Judentum. — Den Ausdruck, so aufgefasst, verstehen wir 2. Chron. 27, 2: (Jôtham) . . . . . kam nicht in Jahves Heiligtum, und das Volk brachte noch immer Menschenopfer dem Moloch; vom Menschenmorden gilt dies Wort auch 1. Sam. 26, 15 u. 2. Sam. 11, 1; vom Todesengel ebd. 24, 16.

Kreis der Lustration und übersteigt den Rahmen dieser Abhandlung. Die Institution des Sündenbockes erläuterte ich in Verbindung mit dem Tierschutz im Judentume (Allg. Zeitung des Judentums 75, Nr. 50). Doch dort war nicht von dem Symbole des Feuers die Rede, indes die beglaubigte Tradition uns mitteilt, dass man an den Kopf des Sündenbockes ein rotes Band gebunden hat (Jôma IV. Cap. 2 Mîschna und Tractat Jôma 39). Auch in der Gebetsordnung (siddûr) des Versöhnungstages lesen wir: 'Eine rote Schnur band man an den Kopf des Sündenbockes, Man stellte ihn so, dass er dem Ausgangstore zublickte.' Die Tradition deutet die Bestimmung der roten Schnur in verschiedener Weise, so z. B. damit, dass man die beiden Sühneopfer nicht verwechsle, oder dass bloss das eine Ende der Schnur am Kopfe des Sündenbockes befestigt gewesen sei, das andere Ende an jene Felszacke, von der man den Bock in die Tiefe stiess (Jôma 66, 68b usw.). Sehr häufig wird folgende Stelle aus Jesaja angeführt: 'Wenn eure Sünden gleich Karmoisin sind, werden sie weiss wie Schnee, wenn sie so rot sind wie Purpur, werden sie werden wie die Wolle' (1, 18). Es war ein Symbol der Vergebung, dass die rote Schnur weiss wurde, sobald der Sündenbock in den Abgrund gestürzt war. Ich billige diese Wundermär der Tradition nicht, betrachte auch nicht dieses Gleichnis des Propheten Jesaja als Stilblüte. Die Wirklichkeit, das Reale, bot ihm dieses Gleichnis: das mit allen Flüchen beladene, die Sünden übernehmende Opfer wird im läuternden Feuer feuerrot, während nach dem Verbrennen auf dem Scheiterhaufen oder dem Altare licht-graue (lichte = weisse) Asche zurückbleibt[1]).

Der Sündenbock vertrat den sündhaften Menschen, war also chêrem d. i. tabu, denn er übernahm ja die Sünden Israels; man tötete ihn nicht. Den zweiten Bock opferte man, sprengte von seinem Blute auf den Altar, doch das Fleisch, die Haut, ja selbst den Mist verbrannte man (Lev. 16, 27). Auch der dem Asasêl verschriebene Bock verdiente den Feuertod, doch da man dies auf Grund des Rekompensationsprinzips unterliess, versah man ihn wenigstens mit dem Symbol der Flamme, dem flammroten Bande oder der feuerroten Schnur. Von der roten Farbe nun wissen wir, dass sie eine bedeutende Rolle sowohl als purpur- wie auch als dunkelrot im Gewande des Hohenpriesters und in den Troddeln und Quasten der Laien (der purpurne Faden der cicit, volksetymologisch Schaufäden genannt) gespielt hat; finden wir sie doch auch noch heute im Rituale der röm.-kath. Kirche von dem hellroten Cingulum bis zur violetten Cappa. Weniger bekannt, doch in der Archäologie oft wiederkehrend, ist die Anwendung der roten Farbe, besonders im Totenkulte.

1) Die Asche selbst, d. h. das Produkt des Feueropfers, sühnt, so Num. 19, 9. An Stelle des Aschgrauen tritt im Ritus der kath. Kirche das dem Graublauen verwandte Violett an den Sühne- und Busstagen. — Ins Gebiet der Lustration gehört die Asche als Zeichen der Trauer, doch ursprünglich als Entsühnungsritus nach einem Todesfalle.

Typhon wurden in Ägypten rothaarige Menschen geopfert[1]), in Hellas war der Purpur die Farbe der Toten[2]); bei den Römern bemalte man mit roter Tonerde die Lippen der Toten, und im Devecserer (Ungarn, Kom. Veszprém) Römerfunde lag in einer der kleineren Urnen ein Stück roter Farberde; oft finden wir rotgefärbte Schädel[3]) usw.

Dies alles führt uns in jene Zeit zurück, wo die Leichenverbrennung durch die Erdbestattung noch nicht verdrängt war; da bestand noch die Sympathie der roten Farbe (d. i. der Feuerfarbe) zum Tode.

2. Die Glorie und der Heilige Geist.

Die Glorie (schechîna) und der Heilige Geist (rûach haqqôdesch) sind beide sehr interessante Züge der Religionsgeschichte, doch sollen sie hier bloss soweit behandelt werden, als sie mit Licht und Feuer in Verbindung stehen. Ein unermesslich weites Forschungsgebiet der Volkskunde ist die Volkspsyche, die jedem Aberglauben, jeder Mystik offen steht. Dem Herzen des Juden im Mittelalter und in den der westlichen Kultur entlegenen Gebieten steht die Kabbâla weit näher als der geläuterte Gottesglauben. Auf welch rationeller und ethischer Grundlage darum auch immer der moderne Jude die schechîna deutet, der Menge ist sie mit der Auffassung des Christentums von der himmlischen Glorie identisch. Bloss die Darstellung ist eine andere, denn einesteils darf die allgemeine Verkörperung der Schechîna, Gott, im Bilde nicht dargestellt werden, andererseits bieten die wenigen Bilder Mosis in Pentateuchausgaben und Pesach-haggaden statt des üblichen Strahlenkranzes bloss zwei Strahlenbüschel, die michelangeleske Darstellung von Ex. 34, 29 variierend; die jüdische Plebs sieht das ganze Antlitz von der Glorie übergossen; es spricht: ‘di schichine rût of êm’. Die traditionelle Übersetzung (mit Ausnahme von Aquila und der Vulgata) fasst im Sinne von Glorie den Ausdruck: kî qâran ‘ôr pânâw (Ex. 34, 29. 30. 35) auf.

Was ist die Schechina? Sie ist nach Hamburger[4]) ‘der Ausdruck für die Allgegenwart Gottes schlechthin, sowie für die gewissen Menschen sich besonders offenbarende Gottheit oder ihnen speziell verheissene Gegenwart Gottes, auch für die durch deren Werke sichtbar werdende Gottesnähe . . . . Die jüdischen Volkslehrer in Palästina und in den babylonischen Städten haben nach der Zerstörung und Auflösung des jüdischen Staates in ihren Vorträgen, wenn es galt, das Volk

---

1) Paul Scholz, Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern und den benachbarten Völkern (Regensburg 1877) S. 190; S. Munk, Palästina (1872). — Über rotfarbige Tieropfer vgl. Rossmann, Gastfahrten S. 36.

2) Vgl. Erwin Rohde, Psyche 1, 226; 2, 340f.

3) Vgl. Ethnol. Mitt. 30, 70. Rotfärbung von Knochen. [Unten S. 254f.]

4) J. Hamburger, Real-Encyclopädie des Judentums (Leipzig 1896) 2, 1080 f.

zu trösten, meist von Gott unter dieser Bezeichnung gesprochen; es erkannte in ihr den in seiner Mitte noch immer wirkenden Gott. Wir schliessen uns daher nicht den Gelehrten an, welche die Schechîna, soweit von derselben in den Targunim, Talmuden und Midraschen gesprochen wird, gleich dem philonischen Logos als eine vom Gotteswesen ausgeströmte zweite Gottheit, ein göttliches Mittelwesen, das den Dienst zwischen Gott und der Welt vermittelt, halten.' Es ist leicht verständlich, warum Hamburger sich gegen eine derartige Auffassung der Schechîna ablehnend verhält, doch kann selbst er es nicht leugnen, dass man diese Nähe und Anwesenheit Gottes sich so vorgestellt hat, dass, wie die Sonne mit ihren Strahlen, so die Schechîna alles mit ihrem Glanze überflutet. Als ein Gegner in einem religiösen Disput Gamaliel II. mit der Frage in die Enge treiben wollte: „Ihr verkündet allenthalben, dass, wo immer auch zehn Juden sich versammeln mögen, dort auch die Schechîna weile; nun denn, wie viele Götter habet ihr denn?“ antwortete der Patriarch: „Die Sonne dringt überall ein und ist doch bloss eine Dienerin Gottes, und Gott selbst sollte dazu nicht imstande sein?“ (Sanhedrin 39a.) Übrigens ist auch nach dem Talmud (Sabbat 22b) die ewige Lampe im Tempel ein Zeichen dafür, dass die Schechîna in Israel weilt.

Später aber verblasst im jüdischen Volksleben der symbolische Begriff der Schechîna. Die Kabbala verleiht ihr Selbständigkeit, und in diesem Sinne wird sie noch heute in streng konservativen Kreisen gefeiert, wenn z. B. um Mitternacht der Rabbiner sein Lager verlässt, um erst über die Entfernung der Schechîna aus Israel zu wehklagen, dann wieder darüber zu frohlocken, dass sie sich mit Israel vereint. In der Kabbala ist sie eine der zehn Urkräfte in Strahlenform; die gesamten Sefirôth nennt der Sôhar (Glanz) Urlicht oder Lichthülle Gottes. Nach dem Sôhar emaniert aus Gott als Urelement das Licht, das den Keim aller Welten und Wesen enthält. Es wird auf Grund von Ps. 104, 2 auch Lichtmantel Gottes genannt[1]). Die Glorie wacht über dem Krankenbette (Sabbat 12 b). Rabbi Jehuda ist der Ansicht, dass man ums tägliche Brot nicht aramäisch bitte; nach R. Jochanan soll man deshalb nicht in aramäischer Sprache bitten, weil die diensttuenden Geister darauf nicht hören, da sie aramäisch nicht verstehen. Doch anders ists bei einem Kranken (den darf man aramäisch grüssen, z. B. rachamônô jedakrinoch lischelôm = Es gedenke dein Gott zum Heile!); bei dem Kranken weilt die Schechîna selbst. R. Anan tradiert im Namen Râbs: Wie wissen wir, dass die Schechîna den Kranken stützt? Zu diesem Glauben bevollmächtigt uns Ps. 41, 4:

---

1) Vgl. A. Franck, Die Kabbala (Leipzig 1844), besonders S. 109. 113; J. Hamburger a. a. O. 2, 557—603 und Suppl. Über den Heiligen Geist und die Glorie (rûach haqqôdesch, schechîna und kâbôd) vgl. Ludwig Blaus (L. B.) Beiträge in The Jewish Encyclopedia (New York—London 1904) s. v. Holy Spirit.

'Gott ist ihm Stütze auf dem Krankenbette'. Eine ähnliche Tradition ist diese: Wer Kranke besucht, setze sich nicht auf das Bett des Kranken noch auf einen Stuhl, sondern verhülle sein Haupt und bleibe ruhig vor dem Kranken stehen, dieweil die Schechîna über dessen Haupt ist. Liegt der Kranke aber nicht auf einem höheren Bette, sondern anf dem Boden, dann darf der Besucher sich auf einen Stuhl oder auf eine Bank setzen (Schulchan-âruch, Jôrea-deâ § 335, 3). Vor dem Schlafengehen beruhigt man sich bei dem Gedanken, dass die Schechîna über dem Schläfer wacht: 'Im Namen Jahves, des Gottes Israels! Zu meiner Rechten steht Michael, zu meiner Linken Gabriel, vor mir Uriel, hinter mir Raphael und über meinem Haupte Gottes Glorie.'

Es bleibt uns noch übrig, auf den Totenritus hinzuweisen. Eines der eindruckvollsten Gebete am Grabe ist das menûcha nechôna ..... (Vollkommene Ruhe .....); es tröstet den Trauernden damit, dass der Verklärte unter den Frommen weiterlebt, deren Häupter Kronen zieren und die den Glanz der Schechîna geniessen. (Die Grundlage dieses Trostes ist Berâchôt 17a.)

Der Heilige Geist fungiert als Kâbôd (Herrlichkeit Gottes) im Traumgesichte Ezechiels (1, 26—28):

'Und über der Fläche über ihrem Haupte leuchtete wie Saphir irgendein Throngebilde, und auf jenem Throngebilde schiens, als ob jemand darauf sässe. Und ich sah etwas dem Glanzerz (glühendem Erze) Ahnliches, wie Feuer umgabs ihn. Von der Hüfte aufwärts sah ich gleich Feuer, dessen Glanz sich ringsum verbreitete. Wie der Regenbogen, der an einem regnerischen Tage in der Wolke sichtbar wird, so war der strahlende Schein — es war dies die Erscheinung der Glorie (kâbôd) Gottes.'

Eben als Feuer sah der Prophet Ezechiel Gott, als er ihn nach Jerusalem geführt hatte: 'Und ich sah etwas, gleich Feuer, von der Hüfte abwärts Feuer, von der Hüfte aufwärts wie Lichtglanz, eine Art glühendes Erz' (8, 2). In Cap. 9, 3 erscheint die Glorie des Gottes Israels und sein Thron ist, als ob er aus lauter Saphirsteinen bestünde (10, 1). — Jahves Glorie, die kâbôd, erhebt sich und verlässt Jerusalem (11, 23)[1].

Die Anwesenheit des Heiligen Geistes als Licht erwähnt Exodus rabba § 15:

'Als unsere Lehrer das Jahr zum Schaltjahr deklarieren wollten, gingen zehn kalenderkundige Greise in den Hörsaal und mit ihnen der Vorsitzende des Synhedrions. Sie verschlossen die Türen und besprachen die Angelegenheit die

---

1) Vgl. D. H. Müller, Ezechiel-Studien (Wien 1894) S. 11—18. Der Thron Gottes strahlt nach Daniel (7, 9) Feuer, seine Räder sind lohende Flammen: 'Als die Schechîna aus dem Heiligtume auszieht, kehrt sie immer wieder zurück, umflattert es, küsst die Mauern des Tempels, küsst die Säulen des Heiligtumes, weint und ruft: Lebe wohl! Ich muss von dir scheiden, mein Tempel! Von dir, meine Residenz! Du meines Glanzes Heim! Lebe wohl für immer!' (Einleitung zu Midrasch Echa [Threni].)

ganze Nacht hindurch. Vor Mitternacht unterbreiteten sie dem Vorsitzenden folgenden Antrag: „Wir wollen dieses Jahr als Schaltjahr erklären, d. h. dieses Jahr zähle dreizehn Monate. Stimme mit uns!“ Darauf erwiderte der Vorsitzende: „Ich stimme mit euch darin überein, was ihr beabsichtigt.“ In dem Momente erstrahlte im Hörsale ein Licht, und es erschien vor ihnen, und sie wussten, dass Gott ihren Beschluss gutgeheissen habe.’

Zum Schlusse sei mir erlaubt zur Bekräftigung dessen, dass die Kâbôd Licht ausstrahlt, den Propheten Ezechiel anzuführen:

‘Und er führte mich zum Tore, zu jenem Tore, das auf den Weg gen Osten führt. Und siehe! die Glorie des Gottes Israels erschien vom Wege gen Osten her; die Stimme tönte wie die brausende Flut, und die Erde leuchtete von ihrem Glanze. Und die Erscheinung war, wie ich sie gesehen, als ich kam, Jerusalems Vernichtung zu verkünden, und wie jene Erscheinung, welche ich am Ufer des Flusses Kabor gesehen hatte, und ich fiel aufs Angesicht. Die Glorie Jahves kehrte ein ins Heiligtum durch jenes Tor, welches auf den Weg gen Osten blickt. Mich aber erhob ein Wind und brachte mich in den inneren Hofraum, und siehe! von Jahves Glorie war erfüllt das Heiligtum’ (43, 1—5).

3. Die Engel.

Die Engel sind sowohl nach der Bibel wie nach den Lehren der Tradition Gottes Geschöpfe und als solche von ihm abhängig; ‘aus jedem einzelnen Worte, das Gott ausspricht, entsteht je ein Engel’[1]) (Chagiga 13b); sie vollführen seine Aufträge. Mal’ach ist jeder im Auftrage Gottes wirkende Bote. Nach Millionen kann Gott Engelscharen aus dem Feuerstrome (nehar di-nûr) hervorrufen, damit sie vor ihm Lob- und Preislieder singen und dann wieder im Feuerstrome verschwinden, oder aber damit sie ihm als diensttuende Engel (mal’achê haschôrêt) zur Verfügung stehen und zwischen ihm und den Geschöpfen vermitteln.

Ich habe durchaus nicht die Absicht, eine metaphysische Abhandlung über die Engel zu schreiben. Wir wissen, dass das Judentum noch vor seiner engen Berührung mit dem Persertume den Begriff ‘Engel’ gekannt hat. Je grösser der Abstand zwischen Gott und Welt wurde, je transzendentaler der Begriff ‘Gott’ wurde, desto seltener offenbart sich die Gottheit selbst. Die Rolle des prophetischen Geistes übernehmen bei den späteren Propheten, wie bei Ezechiel, Sacharia und Daniel — die Engel[2]). Der Stoff, aus welchem die Engel gebildet sind, ist in der Tradition (besonders in den Evangelien) ätherisch, in den Apokryphen (z. B. Tôbit) Licht, aus dem die Wesen (châjôt) höheren Ranges gebildet sind, das flam-

---

1) Midrasch Echa rabbâti, 3. Cap. § 8: Nach der Ansicht R. Chelbos erschafft Gott jeden Tag neue Engelscharen. Auf den Einwand, dass Gen. 32, 37 diese Ansicht nicht rechtfertigt, macht R. Chelbo einen Unterschied zwischen den Erzengeln Gabriel und Michael und den übrigen Engeln. — In einem Gespräche mit dem Imperator Hadrianus erklärt R. Josua ben Chananja, dass die Engel aus dem Feuerstrome entstehen.

2) Vgl. Erik Stave, Einfluss des Parsismus auf das Judentum (Haarlem 1898) S. 212.

mende Feuer (Ezechiel 1, 13). Als aus dem Feuerstrome entstandene, lichtartige Gebilde strahlen sie Licht aus, und die Strahlen blenden derart, dass Menschen Engel nicht schauen können. Mose verhüllt sein Antlitz, als Jahves Engel vor ihm als Feuerflamme erscheint (Ex. 3, 2). — 'Als Gideon gesehen hatte, dass es ein Engel Jahves wäre, da sprach Gideon: „Weh mir, Gott und Herr! Dass ich Aug' in Auge Jahves Engel sehen musste." Und Jahve (= dessen Engel) sagte ihm: „Friede mit dir! Fürchte dich nicht! Du wirst nicht sterben" (Judic. 6, 22—23).' R. Judan tradiert im Namen R. Isaks: Die Engel nähren sich vom Lichte der Schechîna, und begründet diese Ansicht mit Prov. 16, 15: 'Im Abglanze vom Antlitze des Königs leben sie . . . . .' (Numeri rabba § 21). Die Quelle für den im Talmud und in den Midraschim so oft erwähnten Feuerstrom ist Dan. 7, 10.

Wenn nach Ansicht der Tradition Gott je nach Bedarf Engel nach Millionen erschafft und wieder entrückt, so kennt andererseits die Tradition auch solche Engel, die vom Schöpfungsbeginn an in der Nähe Gottes weilen, wie z. B. die Erzengel Gabriel und Michael.

Schon das Verhältnis zum Monotheismus zwingt die Tradition dazu, die Frage aufzuwerfen und zur Entscheidung zu bringen, an welchem Schöpfungstage denn Gott seine Mithelfer hervorgerufen habe. R. Jochanan meint, am zweiten Tage, R. Chanina, am fünften Tage habe Gott der Engel Chor erschaffen. Darin stimmen alle überein, dass am ersten Tage kein Engel erschaffen worden ist. Es solle niemand sagen, dass Gott sich die Arbeit geteilt habe, dass Michael der Süden des Himmelsgewölbes, dem Erzengel Gabriel der Norden zugeteilt worden sei, während Gott in der Mitte der Welten Räume ausgemessen . . .; er allein hat die Welt erschaffen (Midrasch Genesis rabba § 1 und ähnlich § 3). Später unterscheidet die Tradition vier Erzengel, indem neben Michael und Gabriel Raphael (zuerst bei Tôbit 9, 5) und Uriel (Gottes Flamme)[1]) hinzutritt.

Uriel identifiziert Kohut[2]) mit dem pârsi Qareno; es ist dies wohl ein abstrakter Begriff, doch auch hier die Bedeutung: Glanz, Licht. Uriel gleicht Ardebesht, dem Engel der höchsten Frömmigkeit, der zugleich Engel des Feuers ist[3]).

Nach Erich Stave hat in der Pârsi-Religion Asha Vahista eine der des Uriel ähnliche Rolle; er ist der Engel der vollkommenen Heiligkeit, der Reinheit und Tugend, der Hüter des Feuers und zugleich Herr der

1) Die übliche Übersetzung: 'Mein Licht ist Gott' akzeptiere ich nicht; das —i ist nicht ein possessives Suffixum, sondern ein Bindevokal in zusammengesetzten Wörtern.

2) Alexander Kohut, Über die jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus (Leipzig 1866) 3 § 10, S. 33—35.

3) Dadabhai Naoroji, The Parsi Religion in Religious System of the World (London 1892) S. 190.

Metalle[1]). Nach dem schon früher angeführten Teile des Gebetes vor dem Schlafengehen sind die vier Erzengel um den Schläfer verteilt, doch vor ihm hält Uriel Wacht, der dem Erwachenden das Licht bringt.

IV. Beleuchtung in der Synagoge.

1. Die ewige Lampe.

Die ewige Lampe ist keine ausschliesslich jüdische und christliche Einrichtung. Wir finden sie im Isiskult; auch im Tempel der Pallas Athene zu Athen brannte ein ewiges Licht, vielleicht ursprünglich das Symbol der Göttin selbst; wie Hestia war auch Athene eine Jungfrau, dem Feuer gleich, das kein Leben zeugt, sondern vernichtet[2]). Ist doch auch nach dem Talmud (Menachoth 86a) das ewige Licht ein Zeugnis dafür, dass die Schechîna, d. i. Gott, im Heiligtume weilt. Ich suche in der mosaischen Gesetzgebung über die ewige Lampe keine Anlehnung an ägyptischen Kult; das Gesetz, welches darüber handelt, ist ausserordentlich klar, bloss der Leuchter, die siebenarmige Menôra, führt uns in den assyrisch-babylonischen Kulturkreis, insofern sie das Symbol der sieben Planeten gewesen sein mag (Numeri rabba § 15).

Die biblische Grundlage der Institution selbst sind die Stellen: Ex. 27, 20—21, Lev. 24, 2—4, Num. 8, 2—5:

'Nun aber verordne den Kindern Israels, dass sie vor dich reines Baumöl bringen, das sie zum Beleuchten gereinigt haben, damit sie die ewige Lampe entzünden können. Im Stiftszelte, vor dem Vorhange der Bundeslade, richte sie her Aaron und seine Söhne vom Abend bis zum Morgen vor Jahve. Eine ewige Verpflichtung sei dies von Geschlecht zu Geschlecht von seiten der Kinder Israels. — Auf dem Leuchter aus purem Golde ordne er (Aaron) die Lampen vor Jahve, für ewige Zeiten! — Wenn du die Lampen anzündest, mögen alle sieben Lampen nach vorne hin leuchten!'

Was zur Zeit der mosaischen Gesetzgebung selbstverständlich war, dass nämlich der siebenarmige Leuchter bloss nachts das Stiftszelt beleuchtete, um die Spukgestalten der Nacht wegzuschrecken, konnte die Tradition nicht erfassen. Es beschäftigte sie sehr der Widerspruch zwischen 'tâmid' (ewig, fortwährend) und 'mêerev 'ad bôqer' (vom Abend bis zum Morgen). In der Praxis brannte die mittlere Lampe ständig; abends wurden an der mittleren Lampe die übrigen entzündet; dann reinigte man die ständige Lampe, und wenn die Flamme erlosch, durfte man sie an einer anderen Flamme nicht entzünden; bloss am heiligen Feuer, an der Flamme des ständigen Altarfeuers durfte die ewige

1) Stave 1898 S. 206.
2) Vgl. Otto Seeck, Die Bildung der griechischen Religion, Neue Jahrbücher 2, 322 (1899).

Lampe (die mittlere Lampe der Menôra) entzündet werden (Sifrê und Sifrâ zu den betreffenden Stellen des Pentateuchs; Mischna Tâmid I § 1, III § 9 und besonders VI § 1; Menâchôt 86b; Nachmâni zu Ex. 27, 20—21)[1].

In den Synagogen ist die Menôra als ewiges Licht nicht üblich, weil sie zur Einrichtung des Heiligtumes zu Jerusalem gehörte. Im Sinne der Tradition brennt vor dem Tôra-Schreine ununterbrochen ein Öllämpchen, und zwar, wie schon erwähnt, nach Auslegung R. Jochanans 'als Zeichen für die gesamte Menschheit, dass die Glorie in Israel weilt' (Menâchôt 86b)[2].

Das Licht der ewigen Lampe wurde früher für heilig gehalten und durfte nicht profaniert werden; nur in besonderen Fällen, wenn z. B. die Synagogen weit ausserhalb des Ortes gelegen waren, war den Besuchern erlaubt, ihre Laternen an der ewigen Lampe zu entzünden; dasselbe war der Fall, wenn man eine Kerze zum Tôra-Studium bei einer Wöchnerin oder einem Kranken benötigte. Später milderte sich die Praxis, und man benutzte die ewige Lampe auch sonst, z. B. zum Lesen (Orach-chajjim § 164, 13, 14).

Während die Bibel das Öl als Beleuchtungsstoff vorschreibt, pflegt man am Betpulte oder zu beiden Seiten des Vorbetertisches Wachs- oder Stearinkerzen zu entzünden, was bloss eine durch Gewohnheit geweihte Sitte ist, denn diese Kerzen dienen bloss dazu, das Gebetbuch zu beleuchten. Am Vorabende (und am Morgen) des Pûrims wird beim Verlesen des Buches Esther ein geflochtener Wachskerzenstock (habdâla) entzündet, damit das Licht intensiver wirkt.

2. Der geflochtene Wachskerzenstock (Habdâla).

Noch auf die Zeit der Mischna geht jene Einrichtung zurück, am Ausgange des Sabbats der Weltschöpfung zu gedenken, dass es schon im Plane der Schöpfung gelegen habe, die Werktage vom Sabbat zu sondern. Es wurde eine besondere Gebetsformel verfasst, die später endgültig in die vierte Benediktion des Achtzehn- (heute: Neunzehn-)gebetes eingeschaltet wurde. In dieser Formel dankt Israel Gott für das Wissen und die Einsicht, womit er den Menschen begnadet hat; die Vernunft lehrt uns Profanes und Heiliges scheiden. (Am Sabbatabende beginnt die Einlage der vierten Benediktion mit den Worten: attâ chonantâni [= du begnadigtest uns . . . .], an einem auf Sabbat fallenden Feiertage: wattôdienû . . [und du verkündetest uns . . . .].

---

1) Raschi befriedigt diese Lösung des Widerspruches nicht; 'tâmid' bedeutet: ewig, wenn es auch nicht beständig, ohne Unterbrechung ist, sondern jede Nacht brennt. Nach Josephus, Antiquit. VI 3, 9 brannten drei Lampen am Tage.

2) In der röm.-kath. Kirche ist die zuletzt ausgelöschte Kerze am Gründonnerstag Christi Symbol. Noch interessanter ist der Karsamstag-Ritus, bei dem das neue Feuer mit Stahl und Feuerstein angemacht wird. Vgl. Rossmann, Gastfahrten S. 58—63.

Vom Beginne des 3. Jahrhunderts n. Chr. wurde die Scheidung von Sabbat und Wochentagen ein selbständiger Ritus, die Habdâla mit dem geflochtenen Wachskerzenstock bildete darin den Mittelpunkt.

Am Sabbatabende — ausgenommen, wenn der Vorabend des 9. Ab, des Gedenktages der Zerstörung Jerusalems, auf Sabbatabend fällt — entzündet nach Schluss des Abendgebetes der Tempeldiener einen aus 3 bis 8 Wachslichtern — zopfartig — geflochtenen Wachsstock und hält ihn hoch oder lässt ihn durch einen Knaben halten. Der Vorbeter nimmt einen bis an den Rand gefüllten Becher Wein in die Hand und spricht: „Ich erhebe den Becher des Heiles und verkünde des Ewigen Namen. Gepriesen seist du Ewiger, unser Gott, Herr der Welt, der du geschaffen hast die Frucht des Weinstockes.“ Die Tradition empfiehlt den Leidtragenden und Trauernden Wein (kôsz tanchûmîm = Becher des Trostes). ‘Der Wein wurde bloss zum Troste der Leidtragenden geschaffen’ (Berâchôth 65). Der die Habdâla Zelebrierende trinkt zuerst und reicht den Becher auch den Umstehenden.

Der Tempeldiener reicht darauf dem Vorbeter die Büchse mit Gewürzen und Myrtenblättchen; der rüttelt sie ein wenig, damit der Duft sich verbreite, und spricht: „Gepriesen seist du, Ewiger, unser Gott, Herr der Welt, der du geschaffen hast die verschiedenen Gewürzarten!“ Er riecht daran und bietet sie auch den Umstehenden, darauf hält er beide Hände dem Lichte zugewendet, blickt auf die Hände und spricht: „Gepriesen seist du Ewiger, unser Gott, Herr der Welt, der du geschaffen hast die Lichtquellen des Feuers!“ Dann verlöscht er die Habdâla, sie mit Wein übergiessend, und beendet die Zeremonie mit den Worten: „Gepriesen seist du Ewiger, unser Gott, Herr der Welt, der du scheidest zwischen Heiligem und Profanem, zwischen Licht und Finsternis, zwischen Israel und den Völkern, zwischen dem siebenten Tage und den sechs Werktagen. Gepriesen seist du Ewiger, unser Gott, der du scheidest Heiliges von Profanem“[1]).

Über die Zeremonie im Hause und über die Stellung der Hand spreche ich noch.

3. Beleuchtungsgebräuche im Zyklus des Laubhüttenfestes.

a) Das Fest der Fackeln.

Am Laubhüttenfeste des Jahres 1888 besuchte ich im Dortschol (Judenviertel) Belgrads eine sefardische Synagoge; nach Schluss des Abendgebetes entzündete man Kerzen, und die angesehensten Mitglieder der Gemeinde wie auch der Rabbiner tanzten im Duett, je eine Kerze in der Hand

1) Vgl. Berâchôt 33a und b, Pesâchim 103b—107; Thâanît 27b u. A. — Orachchajjim § 294—298; über den Wachsstock besonders § 296.

haltend; die Tänzer wechselten ab. Diese bei abendländischen Juden nicht bekannte Sitte befremdete mich damals; heute weiss ichs wohl, dass sie ein Residuum jenes grossartigen Fackelfestes in Jerusalem ist, von dem die Zeitgenossen so geurteilt hatten: ‘Wer den Jubel des Fackelfestes nicht gesehen hat, sah sein Lebtag keine Freude’ (Mischna Sukkôt V 1).

‘Am ersten Festtage ging das Volk in den Frauenhof, der zu diesem Zwecke ganz umgestaltet wurde. (Nach dem Talmud stellte man Tribünen für die Frauen auf, um sie von den Männern zu trennen und Orgien unmöglich zu machen, wie sie an den antiken Festen der Eleusinien (September-Oktober), Saturnalien (17. bis 24. Dezember) usw. stattfanden). Im weiten, freien Hofe waren goldene Kandelaber aufgestellt; jeder Leuchter hatte vier goldene Schalen für das Öl. An jedem Kandelaber lehnte eine Leiter, und junge Priestersöhne waren eifrig daran, aus vollen Ölkrügen die einzelnen Schalen nachzufüllen. Zu Dochten verwendete man alte Kleider und Gürtel der Priester. Dann entzündete man die Lampen, und in ganz Jerusalem gabs keinen Hof, den die Lichtfülle der ‘bêt-haschô‘êwa’ nicht hell erleuchtet hätte. Adepten (chaszîdim) und leitende Männer tanzten mit Fackeln in Händen, sie warfen die Fackeln empor und fingen sie während des Tanzes wieder auf; selbst Hillel tat so. Während des Tanzes sang man Psalmen und Hymnen. Die fünfzehn Stufen, die aus dem inneren in den äusseren Hofraum führten, füllten Leviten mit ihren Harfen, Lauten, Cymbeln und Blasinstrumenten und sangen die im Psalter als Stufengesänge (schîrê hammâ‘alôt) bekannten Hymnen (Ps. 120—134). Am oberen Tore, das den Hof des Volkes mit der Frauenhalle verband, standen zwei Priester mit Trompeten in der Hand; sie erwarteten den die Morgenröte ankündenden Hahnenschrei. Posaunenschall verkündete dem Volke den Sonnenaufgang; auf der zehnten Stufe wurde der Alarm wiederholt, und wenn der Hof erreicht ward, ertönte nochmals der dreifache Alarm und die Priester bliesen so lange, bis sie zum Osttore gelangten. Beim Osttore angelangt, wandten sie sich gegen Westen und sprachen: „Unsere Väter kehrten hier einst dem Heiligtume den Rücken, weil sie gen Osten blickten und sich vor der im Osten aufsteigenden Sonne bückten, doch wir halten treu zu Jahve, unser Blick hängt an Jahve’ (Mischna Sukka 51)[1]).

Während im sefardischen Ritus sich die Erinnerung an den Fackeltanz im Heiligtume von Jerusalem als Kerzentanz erhalten hat, finde ich im Ritus der Juden Nord- und Westeuropas nichts davon. Eine sehr verblasste Spur bewahrt der Ritus der polnischen Juden, indem fromme Talmudisten die Sukkôt-Nächte zum Teil bei Gesang und Psalmen verbringen und in den Laubhütten viele Kerzen entzünden. Viele Talmudschulen heben auch den Glanz des Abendgebetes in den Halbfeiertagen (chol hammô‘êd) dadurch, dass sie viele Kerzen anstecken. Der polnisch-chasidische Ritus nennt den selig, der auf diese Weise des Heiligtumes

---

1) Die Eleusinien feierte man nach der Herbsternte; sie dauerten wahrscheinlich 9 Tage; es wurden Hymnen gesungen, Fackeln getragen. Das Fest schloss die Wasserweihe ab. Auch von diesem Feste hiess es: „Heil dem, der diese Handlungen gesehen. Wer nicht Adept und an diesem heiligen Ritus nicht teilnimmt, der wird nach dem Tode nicht selig.“ Vgl. Erwin Rohde, Psyche 1, 278—300, besonders S. 281, 286 und 289.

zu Jerusalem gedenkt, und wünscht, dass auch der Private Loblieder und Psalmen singe. Er schäme sich dessen nicht, hat doch auch König David auf der Strasse getanzt, als die Bundeslade Jahves nach Jerusalem gebracht wurde (2. Sam. 6, 5. 14. 16. 21. 1. Chron. 15, 29).

b) Das Fest der Weiden und das Tôrafest.

Am siebenten Tage des Laubhüttenfestes werden Weidenruten ihrer Blätter beraubt, indem man sie an den Bänken oder Betpulten abschlägt; es soll das Abschütteln der Sünden symbolisieren. In den Rahmen dieser Abhandlung gehört die Erwähnung dieses Lustrationstages insofern, als der Vorabend jenes Tages, das sog. Hoschâna rabba in der Synagoge oder im Betlokal beim Scheine der vom Versöhnungstage übriggebliebenen Kerzenreste verbracht wird; man bindet die Weidenrutensträusschen, sagt Bibelverse und Gebete her, die in einer besonderen Gebetsordnung gesammelt sind[1]); auch mahnt die Morgenandacht in mancher Beziehung an den Jomkippûr-Ritus; nach einer anthropomorphistischen Legende nämlich wird das Sündenregister am Neujahrstage zusammengestellt; das Urteil wird am Versöhnungstage gefällt, doch das Amtssiegel wird erst am Hoschâna-rabba aufgedrückt. Beim Morgengottesdienste wird die Synagoge festlich beleuchtet (Orach-chajjim § 664, 1), und zwar mit den Kerzenresten, die vom Jomkippûr übriggeblieben sind. Sowohl an diesem Morgen wie am Tôrafeste (abends und morgens) werden der Tôra-Lade alle Tôrarollen entnommen. In den leeren Kasten wird eine brennende Kerze hineingestellt; wird doch schon in der Bibel (Prov. 6, 23) das Gesetzbuch Leuchte (nêr), die Tôra Licht (ôr) genannt.

4. Die Chanukalichter (Menôra).

Vom Abende des 24. Kislev an werden allabendlich nach Sonnenuntergang in den Synagogen und Wohnungen der Juden auf dem achtarmigen Leuchter die flackernden Lichtlein entzündet. Poeten und Prediger verherrlichen jene Lichter am Abende, die mit ihrem bescheidenen Flimmern an den glänzendsten Kriegsruhm der Juden, an den Sieg Juda Makkabis mahnen. In den Synagogen werden die Lichter in arithmetischer Progression von 1 bis 8 entzündet (Sabbat 12b); ein gemeinsamer Zug — in Synagoge und Haus — ist der, dass die Lichter ins Fenster gestellt werden; der 'feige' Jude brüstet sich das eine Mal mit seinem Kriegsruhme. Nach dem Entzünden des ersten Lichtleins spricht der Wirt von der Be-

1) Die Römer brachten im Februar verschiedenen Totengottheiten Opfer für die Verstorbenen. Damit die Götter sich der Toten erbarmten, brachte man ihnen Festopfer, durchwachte die ganze Nacht, die Götter bei Kerzen- und Fackelschein preisend. — Dass Hoschâna-rabba auch mit dem Seelenkult in Verbindung gestanden haben mochte, zeigt der Aberglaube: 'wer seinen Schatten in der Hoschâna-Nacht nicht sieht, stirbt in dem Jahre.'

stimmung der Chanukalichter: „Diese Lichter entzünden wir zur Erinnerung an jene Wunder . . ., welche du durch deine heiligen Priester an unseren Vätern getan hast. Während der acht Chanukatage sind diese Lichter heilig; wir dürfen sie zu nichts anderem verwenden, als ausschliesslich dazu, sie (vergnügt) anzuschauen und Lob und Preis zu singen deinem grossen Namen für deine Wundertaten, besonderen Handlungen und für deine Hilfe.“

Und was war das Wunder? Die Volksmasse vergisst das Grosszügige, zumal in Zeiten der Not und Drangsal; ihre Wunder misst sie nach dem kleinlichen Massstabe ihres beengten Geistes. Sieg ist ein abstrakter Begriff; Leiden vernichten gar zu schnell die Erinnerung selbst an die ruhmvollste Vergangenheit. Doch ein Wunder, das die Volkstümlichkeit des Propheten Elisa begründet hatte (2. Reg. 4, 1—7), das ähnlich dem Feuer Nehemias die Lichtweihe des Tempels möglich gemacht hatte, ist für die Masse etwas Reales; das kommt unters Volk, und so erhielt sich die Legende im Ritus:

‘Als die Griechen (l. Syrer) ins Heiligtum einbrachen, profanierten sie alles Öl, das im Heiligtume sich vorfand. Als die Familie Hasmon die Griechen besiegt hatte, suchten sie (geweihtes Öl), fanden jedoch bloss ein einziges Ölkrüglein, das mit dem Siegel des Hohenpriesters verschlossen war. Doch war in diesem Kruge nicht mehr Öl, als für einen Tag notwendig gewesen wäre, und siehe! es geschah das Wunder, dass es für acht Tage genügte. Ein Jahr darauf erklärte man (diesen Tag) als Feiertag und bestimmte einen besonderen Festesritus: Dankespsalmen (Hallêl: Ps. 113—118) und ein Dankgebet (al hannissim)’ (Sabbat 12 b).

5. Licht im Dienste der Pietät.

Es ist allbekannt, welch grosse Rolle der Fackel im Totenritus der griechisch-römischen Welt zugefallen ist. An der Bahre brannten gewöhnlich zu Häupten und zu den Füssen Fackeln oder Wachskerzen. Unter dem Einflusse der Griechen und Römer übernahm auch das Judentum in seinen Totenritus das Licht, als wohltuende Unterbrechung der finstern, düstern Trauer[1]) und zugleich als Tröster der Leidtragenden. Man ist leicht versucht, zwischen Totenlichtern und Totenopfern einen Zusammenhang zu finden, doch kenne ich weder in der Bibel noch in der Tradition irgendeine Spur davon. Im Judentume waren bei Leichenbegängnissen Fackeln üblich (Orach-chajjim § 298, 12); es wurde darin keine verpönte Nachahmung unjüdischer Sitten gesehen. ‘Eine Leuchte Jahves ist des Menschen Seele’ (Prov. 20, 27); ‘Die Seele, welche du dem Menschen gegeben hast, heisst Leuchte (nêr)’ (Sabbat 22a) und ähnliche Aussprüche liegen der Sitte zugrunde, in der ersten Trauerwoche ein Öllämpchen zu Häupten des Totenbettes zu entzünden. Aus dem Familienritus ging

---

1) Der Todesengel wird auch Finsternis genannt; Lev. rabba 18 §.

der Brauch leicht in den synagogalen Ritus über; den Eingang in die Synagoge verschafften ihm die verschiedensten Martyrien zur Zeit der Kreuzzüge, der Almohâden-Bewegung, der Blutbeschuldigungen und die Inquisition. Die Märtyrer starben für die Gemeinde, und von Jahr zu Jahr mehrten sich die 'Seelenlichter' in den Vorhallen oder an den Westwänden der Synagogen, Bet- und Lehrhäuser. Am Versöhnungstage — einer Art Allerseelentag — werden sog. Pfundkerzen (500 *g*) rings um den Altar entzündet; der Synagogenvorstand erlaubt von Fall zu Fall, dass dort auch Private ihre Gedächtniskerzen einreihen können; die übrigen sind den Grossen der Gemeinde und Stiftern gewidmet.

V. Beleuchtung im Hause.

1. Der Sabbat.

Am Freitagnachmittag wird in frommen jüdischen Häusern der Tisch mit weissem Linnen gedeckt; die Hausfrau bereitet die Leuchter und Lampen zum Entzünden vor, und sobald es dämmert, stellt sie sich im Feierkleide vor die Leuchter, entzündet die Lichter, hält beide Hände vors Angesicht, schliesst die Augen und spricht: „Gepriesen seist du, ewiger Gott, Herr der Welt, der du uns geheiligt hast durch deine Gebote und uns verordnet hast, die Sabbat- (an Festtagen: die Feiertags-) lichter zu entzünden.“ Die Tradition glaubt, die Hände müssen deshalb vor dem Gesichte gehalten werden, damit die Benediktion nicht vor dem Anzünden erfolge (Orach-chajjim § 263, 5), d. h. eine reservatio mentalis: sie sieht den Lichterglanz erst, nachdem sie die Benediktion gesprochen. Eine ganz und gar läppische Deutung. Ich glaube, auch hier liegt eine Polemik gegen fremde Riten zugrunde: Die Parsis sprachen ihr Hauptgebet angesichts des Feuers; um nun selbst den Schein einer Anbetung des Feuers zu meiden, musste die Frau ihre Augen verdecken, wenn sie die Benediktion beim Lichtentzünden rezitierte. Ähnlich verhält es sich, wenn bei der Habdâla am Sabbatausgange der Fungierende nicht in die Flamme hinauf-, sondern auf seine Hände (d. i. Handrücken) hinunterschaut. Sehr interessant ist es, dass dieser Ritus an die Frau geknüpft ist; nur die Wöchnerin darf der Gatte vertreten (Orach-chajjim § 263, 5); sonst ist nach der Tradition die Unterlassung dieses Ritus von seiten der Frau mit einer der Gründe, weshalb Frauen im Kindbette sterben (Sabbat 22a, Mischna Sabbat II § 7). Wir werden keinesfalls jene naiven Erklärungen der Casuistiker akzeptieren, wie z. B. Abraham Gumbinners (Mâgen Avrôhom zu Orach-chajjim § 263, 3), dass das Weib darum verpflichtet sei den Ritus einzuhalten, weil sie den Glanz (nêr) der Welt verlöscht hatte, als nämlich Evas Schuld den Tod im Gefolge hatte, oder es gehöre die Einweihung des Sabbat- und Feiertages darum zu den Pflichten der Frau 'weil sie zu Hause ist und ihr die Hausarbeit obliegt'

(ebd.). Wir haben es hier vielmehr mit dem Reste der uralten Verehrung der Bendis, Astarte, Hera-Juno, Hestia-Vesta zu tun; ihnen ist das Feuer geweiht. Juno als Lucina (lux) ist die Geburtshelferin. Es gebe besonders das Weib auf Feuer und Licht acht, denn die beleidigte Gottheit rächt sich, wenn Fieber (= Feuer) im Kindbette auftritt.

Gegen das Entzünden der Lichter am Sabbat kämpfte die Aufklärung im Judentume: Sadducäer und später Karäer[1]); sie beriefen sich auf das Verbot des Feueranzündens am Sabbat (Exodus 35, 3); der Rabbinismus, einst als Pharisäismus, rechnete mit den Gefühlen der Menge, die unter persischem, indischem und römischem Einflusse gar vieles aus dem heidnischen Kindbettritual übernommen hatte. Die alte Form erfüllte bloss ein neuer Gehalt: der Sabbat- und Feiertagseinzug soll glänzend gefeiert werden; es wurde gegen Sadduzäismus und Karaismus das Lichterzünden verordnet. Es fehlt bloss die Konsequenz: man beliess das Strafausmass bei Vernachlässigung des Ritus: Tod durchs Kindbettfieber, d. h. Strafe der Juno Lucina usw.

Bei Sabbatausgang ist nunmehr nicht die Frau, sondern der Mann verpflichtet, Habdâla zu machen. Die Hausandacht unterscheidet sich bloss darin von dem synagogalen Ritus, dass einleitend einige Schriftstellen (Jesaja 12, 2—3; Ps. 3, 9; Ps. 15, 12) rezitiert werden.

Es ist selbstverständlich, dass die fromme Frau wehmütig den Sabbat scheiden sieht. Sobald sich die Abendschatten neigen, spricht die Grossmutter zu den Enkeln: „Der liebe 'schabbes kojdesch' (heilige Sabbat) geht eweg . . .“ und wie's Abend wird, singt sie:

„Gott fün Avrôhom, fün Jizchok ün für Jajnkew,
A der libe schabbes kojdesch gêt eweg,
Soll kümmen di fille Woch' lemasl ün livrôche,
(= zu Glück und Segen)
Umên, Umên, es soll wer'n wâhr,
Meschiach ben Dâvid soll kümmen dos heirige Jâhr!“

Zu bemerken ist noch, dass man die Habdâla in das auf den Tisch gegossene Nass taucht, dann darein die Finger tunkt und die feuchten Finger in die Taschen steckt, den Wunsch andeutend, dass die kommende Woche Geld und Erwerb bringe.

Im Hause kann den Wein oder Alkohol auch Milch, die geflochtene Wachskerze auch der Kienspan oder eine Pechfackel vertreten.

2. Lichter und Kerzen im Familienleben.

Das Licht spielt eine grosse Rolle in den verschiedenen Phasen des Familienlebens, zumal 1. bei der Geburt, 2. im Kindbette und 3. bei Todesfällen als Schutz gegen Dämonen und Geister, 4. bei Hochzeiten und Familienfeiern als Mehrer des Glanzes.

---

1) Abr. Geiger, Nachgelassene Schriften (Berlin 1876) 3, 287 f.

Kindbett und Neugeborne gehören zusammen; in beiden Fällen ist das Licht sowohl als Öllämpchen, wie als Kerzenschein ein Schutzmittel gegen verderbenbringende Geister; so muss, um Lilith abzuhalten, drei Nächte hindurch das Zimmer der Wöchnerin beleuchtet sein. Kabbalistischen Ursprungs ist das Entzünden der sog. Seelenlichter im Hause des Verstorbenen (oben S. 246) und an den Sterbetagen[1]). Doch noch vor dem Tode umstehen den Sterbenden die Freunde und männlichen Angehörigen — jetzt mehr die Angestellten der Chevra-kadischa — mit brennenden Habdâlas.

'Wenn der Mensch — so der Sôhar[2]) — im Augenblicke des Scheidens von hienieden die Augen weit öffnet, sieht er im Hause eine reiche Lichtflut und erblickt vor seinem Bette den Engel des Herrn; Licht umflutet ihn, sein Körper ist eitel Auge, und ein Flammenschwert ist in seiner Hand. Da erschrickt der Sterbende, und diese Angst bezwingt ihm Körper und Geist. Die Seele flüchtet zu den einzelnen Gliedern und sucht bei ihnen Schutz, als wäre sie ein Mensch, der seinen Platz ändern wollte. Da sie aber sieht, dass ihre Flucht unmöglich ist, blickt sie ihrem Widersacher fest ins Auge und fällt ihm gebannt anheim. Ist der Sterbende ein biederer Mensch, so erscheint ihm die Schechîna, und die Seele verlässt sofort den Körper.'

Von Familienfeiern sei erwähnt: 1. die Beschneidung; sie findet bei Beleuchtung statt; doch ausserdem werden zwei brennende Habdâlas zu beiden Seiten des Operateurs gehalten. Wie mir Rabb. Dr. Josef Klein (Kassa-Kaschau) mitteilt, holen die Gevattern den Neugebornen mit flackernden Habdâlas aus der Vorhalle der Synagoge in die Synagoge. 2. Bei Hochzeiten wird der Altar — oft die ganze Synagoge — hell erleuchtet; in Szabadka (Maria-Theresianopel) wird der Bräutigam von seinen Zeugen, den sog. Unterführern, mit brennenden Habdâlas zum Traubaldachin (chuppa) geleitet, und die Wachsstöcke brennen während der ganzen Trauungszeremonie. (Vgl. Abr. Gumbinners Note zu Tûr Orach-chajjim § 298, 12.) Auch im Hause der Braut werden Kerzen entzündet, während der Rabbi die Braut nach althebräischem Ritus mit dem Schleier umhüllt; das sog. Bedecken hat seine Quelle in Gen. 24, 65: 'Und sie (Rebekka) nahm den Schleier und verhüllte sich.'

Budapest.

1) In einigen polnisch-orthodoxen Gemeinden, z. B. in Munkács (Oberungarn) ist es üblich — besonders am Sterbetage —, das Grab bedeutender Talmudisten mit Wachskerzen zu umstellen.

2) Vgl. Adolf Franck, Die Kabbala, S. 270.

Zur Symbolik der Farben.

Von **Hans Berkusky.**

(Vgl. S. 146–163.)

3. Rot.

Ist Weiss die Farbe des Todes, so ist Rot, diese leuchtendste aller Farben, ein Sinnbild des Lebens, denn rot ist das Blut, und Blut und Lebenskraft sind für den primitiven Menschen fast identische Begriffe. Die Sitte, zur Verstärkung der eigenen Lebensenergie das Blut erschlagener Feinde oder geopferter Tiere oder Menschen zu trinken, ist noch heute bei zahlreichen Naturvölkern weit verbreitet; ein verwundeter Somali[1]) trinkt sein eigenes Blut in der Meinung, dadurch die mit dem Blute entströmende Lebenskraft wieder in sich aufzunehmen. Unter den verschiedenen Mitteln, durch die der primitive Mensch seine Lebensenergie zu erhöhen sucht, ist das Trinken von Blut aller Wahrscheinlichkeit nach das ursprünglichste. Die Veränderungen und Weiterbildungen, die diese primitivste Form allmählich im Laufe der Zeit erfahren hat, lassen sich vielleicht durch folgende Entwicklungsreihe kennzeichnen: das Trinken von Blut — das Bemalen, Einreiben oder Besprengen mit Blut oder das Einwickeln Kranker in das blutige Fell eines frischgeschlachteten Tieres — das Bemalen des Körpers mit roter Farbe oder das Eintatuieren roter Figuren, denen magische Kräfte zugeschrieben werden — und schliesslich das Tragen roter Gewänder oder roter Amulette. Dass die rote Farbe, mit der zahlreiche primitive Völker ihren Körper bemalen, ursprünglich wenigstens als ein Ersatz für Blut anzusehen ist, geht schon daraus hervor, dass sich noch bis in die Gegenwart hinein neben dem Bemalen des Körpers mit roter Farbe vielfach die ursprünglichere Form, das Bestreichen des Körpers mit Blut, erhalten hat[2]). Die Ideenverbindung zwischen Rot und Blut ist so naheliegend, dass in manchen primitiven Sprachen, so in der Sprache der Kinipetu-Eskimos[3]), die für viele abstrakte Begriffe noch kein eigenes Wort geprägt haben, der Begriff 'Rot' durch 'wie Blut' umschrieben wird.

---

1) Ph. Paulitschke, Ethnographie Nordostafrikas (Berlin 1893) S. 186. — 2) [Beispiele hierfür z. B. bei Samter, Geburt, Hochzeit und Tod S. 187 f.; ders., Familienfeste S. 53. An beiden Stellen sind weitere Literaturangaben zu finden.] — 3) H. W. Klutschak, Als Eskimo unter den Eskimos (Wien 1881) S. 229.

Das Bemalen des Körpers mit roter Farbe hat also zunächst den Zweck, seine Lebensenergie zu steigern und seine Widerstandskraft zu erhöhen, und daher findet dieses Mittel in solchen Fällen Anwendung, in denen Leben und Gesundheit besonders gefährdet sind, also vor allem bei Krankheiten und im Kriege. In Australien[1]) werden Kranke häufig statt mit Blut mit rotem Ocker eingerieben, durch dasselbe Mittel schützen sich die See-Tschuktschen und die asiatischen Eskimos[2]) gegen ansteckende Krankheiten, auch bei manchen primitiven Stämmen Indiens[3]) werden Kranke mit roter Farbe eingerieben. Wer sich in Burma[4]) die Figur des sagenhaften indischen Königs Bawdithâda auf seine Brust oder auf seinen Arm tatuieren lässt, ist unverwundbar; dieser König Bawdithâda soll übernatürliche Kräfte besessen haben, weil er sich nur von Menschenfleisch nährte und Menschenblut trank. Wenn im Hinterland von Kamerun[5]) zwei Männer Blutsfreundschaft geschlossen haben, so reiben sie sich gegenseitig ihren rechten Arm und ihre rechte Brust mit Rotholz ein, vermutlich soll hierdurch die mit dem Blut dem Körper entzogene Lebenskraft wieder ersetzt werden. Um ihre Lebensenergie zu verstärken, bemalen die Schuli im ägyptischen Sudan[6]) und die Warangi in Deutsch-Ostafrika[7]) im Kriege ihren Körper mit roter Farbe; dieselbe Sitte findet sich auch bei einigen anderen primitiven Völkern, so bei den Bewohnern der Nikobaren[8]), den meisten Stämmen des australischen Festlandes[9]), den Tlinkit in Nordwestamerika[10]), einigen Stämmen der Prärie-Indianer[11]) und bei den Toba[12]) und Macusi[13]) in Südamerika.

Da die rote Farbe die Widerstandskraft des Körpers steigert, ist sie zugleich ein Schutz gegen schädliche Einflüsse aller Art; diese beiden Vorstellungen hängen so eng zusammen, dass es in vielen Fällen zweifelhaft bleibt, welche von ihnen überwiegt. Die Ngumba in Kamerun[14]) bemalen neugeborene Kinder mit roter Farbe, um ihre Lebenskraft zu erhöhen und um sie gegen unsichtbare Gefahren zu schützen. Aus dem zuletzt genannten Grunde bestreichen auch alle, die das Kind tragen, ihre Fusssohlen mit roter Farbe, und ebenso werden die Türpfosten und die Schwellen aller Häuser des Dorfes rot bemalt. Bei den Kaffern[15]) werden die Frauen kurz nach ihrer Niederkunft mit rotem Ton bestrichen, in

---

1) B. Spencer and F. J. Gillen, The Native Tribes of Central Australia (London 1899) S. 465. — 2) Bogoras, The Chukchee, 2 (Leyden and New York 1907) S. 365. — 3) Rouse, Folklore 6, 208. — 4) J. G. Scott and P. Hardiman, Gazetteer of Upper Burma, Part I, 2 (Rangun 1900) S. 78. — 5) Hutter, Globus 75, 2. — 6) R. Hartmann, Die Nilländer (Leipzig und Prag 1884) S. 140. — 7) Kannenberg, Mitt. aus den deutschen Schutzgeb. 13, 156. — 8) The Imperial Gazetteer of India (Oxford 1907/1908) 19, 77. — 9) E. M. Curr, Australian Race (London 1886) 2, 191. — 10) Fr. Müller, Mitt. der anthropol. Ges. in Wien 1, 180. — 11) A. Hrdlička, American Anthropologist, New Series 3, 723. — 12) Chr. Nusser-Asport, Globus 71, 161. — 13) C. Martius, Zur Ethnographie Amerikas (Leipzig 1867) S. 646. — 14) L. Conradt, Globus 82, 350. — 15) A Compendium of Kafir Laws and Customs, compiled by Colonel Maclean (Grahamstown 1906) S. 97.

Burma[1]) mit Kurkuma, einem roten Farbstoff, eingerieben; bei den Guatusos in Kostarika[2]) werden neugeborene Kinder mit Kakaobutter, bei den Schwarzfuss-Indianern[3]) mit Ocker rot bemalt, die Teton-Indianer[4]) färben wenigstens die Gesichter Neugeborener mit rotem Ocker. Dasselbe geschieht vielfach auch bei dem Eintritt in den zweiten wichtigen Lebensabschnitt, bei dem Beginn der Pubertät. In Loango[5]) werden die mannbar gewordenen Knaben und Mädchen mit roter Farbe bestrichen. In Südnigeria[6]) werden die Mädchen nach dem ersten Eintritt der Menses von ihren Verlobten rot (oder weiss) bemalt, ebenso werden auf der Insel Halmahera[7]), bei den Küstenstämmen von Deutsch-Neuguinea[8]) und den Eingeborenen des australischen Festlandes[9]) die Jünglinge nach der Beschneidung mit roter Farbe bestrichen. Wenn bei den Cheyenne-Indianern[10]) in Nordamerika ein Mädchen zum ersten Male menstruierte, wurde sie früher von einer alten Frau am ganzen Leibe mit roter Farbe bestrichen und musste einige Tage in einem abgesonderten Raum der Hütte zubringen. Auch bei dem dritten wichtigen Lebensabschnitt, bei der Heirat, spielt bei einigen Stämmen Indiens das Bestreichen mit roter Farbe eine wichtige Rolle, hierdurch sollen die jungen Eheleute nicht nur vor Neid und Missgunst geschützt, sondern es soll auch ihre Lebensenergie, vor allem ihre sexuelle Potenz, möglichst gesteigert werden, damit sie eine gesunde und zahlreiche Nachkommenschaft erzeugen. Bei den Kol[11]) reibt der Bräutigam die Stirnhaare seiner Braut mit roter Farbe ein, bei den Parsen[12]) wurden die Brautleute bei der Hochzeit früher mit Blut bestrichen; heute wird dem Bräutigam ein roter Strich auf die Stirn gemalt, der Braut ein roter Kreis. Ob dieser Sitte noch eine andere Idee zugrunde liegt, nämlich die eines Blutbundes zwischen den beiden Eheleuten, mag dahingestellt bleiben. Bei der arabischen Bevölkerung der Insel Java[13]) färben sich die Verlobten kurz vor ihrer Hochzeit ihre Nägel rot, und der Bräutigam bestreicht ausserdem noch seine Fusssohlen mit roter Farbe, wahrscheinlich um sich gegen Zaubermittel zu schützen, die er mit seinem Fusse, ohne es zu wissen, berühren könnte. In vereinzelten Fällen dient das Bemalen mit roter Farbe auch als ein Schutz gegen den Geist des Toten und gegen die Dämonen des Todes; die Feuerländer[14]) bemalen bei Trauerfällen ihr Gesicht mit roten Streifen, in einigen Gegenden der Salomonsinseln[15]) färben die An-

---

1) Shway Yoe, The Burman S. 1. — 2) C. Sapper, Globus 76, 352. — 3) Nach B. Grinnel, Globus 70, 323. — 4) Dorsey, 11. Annual Report of the Bureau of American Ethnology S. 482. — 5) Bastian, Die deutsche Expedition an der Loangoküste 1 (Jena 1874) S. 169. — 6) Ch. Partridge, Cross River Natives (London 1905) S. 169. — 7) Riedel, Zs. f. Ethn. 17, 81. — 8) O. Schellong, Intern. Arch. f. Ethnogr. 2, 161. — 9) Curr, Australian Race 2, 254. — 10) G. Bird Grinnel, American Anthropologist, New Series 4, 13. — 11) Crooke, Tribes and Castes 3, 309. — 12) Jivanji Jamshedi Modi, Marriage Customs among the Parsees (Bombay 1900) S. 15. — 13) Raden Mas Adipati Ario Sosro Ningrat, Bijdragen tot de T.-L.-en Vkkd. van Nederl. Indië 6. Folge, 6, 697. — 14) Nach Aspenall, Globus 55, 270. — 15) M. Eckardt, ebd. 39, 364.

gehörigen eines Verstorbenen ihr Gesicht rot; die Hinterbliebenen eines verstorbenen Wadschagga[1]) nehmen die Kleider des Toten nicht eher in Benutzung, bevor sie mit roter Tonerde eingerieben sind. Ein Wandorobbo[2]), der einen Elefanten erlegt hat, malt drei breite rote Streifen auf seine Brust, auch dies soll wohl, ursprünglich wenigstens, ein Schutz gegen den 'Geist' des getöteten Tieres sein[3]). [Auch Bäume wurden im Altertum zum Schutze gegen dämonische Einflüsse mit roter Farbe beschmiert[4]).]

Wenn einige primitive Völker auch bei Festen ihren Körper mit roter Farbe bemalen, so geschieht dies wahrscheinlich zunächst darum, weil gerade bei diesen Gelegenheiten an die körperliche Leistungsfähigkeit und Ausdauer ganz besonders hohe Anforderungen gestellt werden. Bei den Pueblo-Indianern in Arizona[5]) finden zu bestimmten Zeiten Schlangentänze statt, vorher werden die hierzu bestimmten lebenden Schlangen gewaschen, und alle, die an dieser nicht ungefährlichen Zeremonie teilnehmen, bemalen ihren nackten Körper mit roter Farbe und stecken rote Federn in ihr Haar. Vor dem — heute verbotenen — Sonnentanz der Dakota-Indianer[6]) bestrichen sich alle Teilnehmer mit roter Farbe, vielleicht um die später folgenden Martern besser ertragen zu können, vielleicht aber auch zu Ehren der Sonne, die in den Malereien der Prärie-Indianer in der Regel als eine rote, runde Scheibe dargestellt wird. Die Masai-Mädchen[7]) schmücken sich bei Tänzen mit rotem Puder, die Balue in Kamerun[8]), die Berta und Noba in Kordofan[9]) und viele andere afrikanische Völker bemalen sich bei Festen mit roter Farbe, ebenso die meisten Stämme des australischen Festlandes[10]); die Bewohner der Nikobaren[11]) färben bei festlichen Gelegenheiten ihre Gesichter rot, die neu aufgenommenen Mitglieder des Arreoy-Bundes auf der Insel Tahiti[12]) schminkten ihre Gesichter mit scharlachroter Farbe.

Die ursprüngliche Bedeutung dieser Sitte — die Verstärkung der Lebensenergie — tritt in vielen Fällen nicht mehr klar hervor, das Rotfärben des Körpers ist schliesslich nur ein festlicher Schmuck, und weil der primitive Mensch geneigt ist, seine äussere Erscheinung möglichst zur Geltung zu bringen, bemalt er seinen Leib mit roter Farbe. In manchen Sprachen sind 'rot' und 'schön' geradezu identische Begriffe, bei den Korjaken in Nordostsibirien[13]) gelten Mädchen mit roten Wangen als

1) B. Gutmann, Globus 89, 199. — 2) M. Merker, Die Masai (Berlin 1904) S. 243. — 3) [Weiteres über Rot als Trauerfarbe s. oben 14, 204 (Indien) und 22, 428 (Russland)]. — 4) [Scheftelowitz, Das Schlingen- und Netzmotiv (Giessen 1912) S. 32; Lewy, oben 3, 136.] — 5) J. W. Fewkes, 19. Annual Report 2, 971. — 6) Dorsey, A Study of Siouan Cults S. 459. — 7) Merker a. a. O. S. 132. — 8) Lessner, Globus 86, 276. — 9) Hartmann, Nilländer S. 91. 105. — 10) Eylmann, Die Eingeborenen der Kolonie Südaustralien S. 389. — 11) W. Swoboda, Intern. Arch. f. Ethnogr. 5, 164. — 12) E. Jung, Der Weltteil Australien (Leipzig und Prag 1883) 4, 72. — 13) W. Jochelson, Material Culture of the Koryak (Leyden and New York 1908) S. 414.

die schönsten, und von einer schönen Frau verlangen die Tschuktschen[1]), dass ihr Gesicht 'rot wie Blut und brennend wie Feuer' sei. Die Mädchen und Frauen der Hottentotten[2]) 'verschönern' ihr Gesicht durch Auftragen roter Schminke, die meisten Stämme des ägyptischen Sudan[3]) bemalen sich täglich mit roter Farbe, die Ba-Mbala in Südafrika[4]), die diesen Schmuck zweimal und selbst dreimal am Tage erneuern, heissen daher geradezu rotes Volk.

Was den Lebenden recht ist, ist den Toten billig, und wenn bei manchen Völkern auch die Leichen oder Teile von ihnen rot bemalt werden, so geschieht dies häufig einfach darum, weil sich auch die Lebenden rot färben; der Verstorbene, dessen Körper so oft in leuchtendem Rot erglänzte, will auch nach seinem Tode diesen Schmuck nicht missen. In vielen Fällen aber ist die rote Farbe, mit der die Leiche bestrichen wird, nicht ein Schmuck, sondern ein Opfer, die Farbe ist ein Ersatz für das Blut der zu Ehren des Toten geschlachteten Tiere. Bei einigen Völkern werden längere Zeit nach der Beerdigung, nachdem alle Weichteile verwest sind, die Knochen wieder ausgegraben, rot bemalt und dann entweder von neuem bestattet oder als zauberkräftige Gegenstände aufbewahrt, um als Schutzamulette oder als Fetische zu den verschiedensten Zwecken verwendet zu werden. Wie durch die rote Bemalung die Lebensenergie des Körpers erhöht wird, so wird auch die magische Kraft der Knochen — gelten sie doch häufig, da sie der Verwesung widerstehen, als Sitz der Seele des Toten — durch das Bestreichen mit roter Farbe gesteigert. Andererseits aber muss der Tote alle seine Kräfte anspannen, um den zahlreichen Gefahren zu entgehen, die ihn auf seiner Reise ins Jenseits bedrohen, die Leiche wird daher rot bemalt, damit er siegreich alle Widerwärtigkeiten und Prüfungen überwinde.

Die Sitte, Teile der Leichen rot zu färben, scheint im prähistorischen Europa[5]) weit verbreitet gewesen zu sein; in Süd- und Osteuropa hat man in alten, aus der jüngeren Steinzeit stammenden Gräbern zahlreiche rotgefärbte menschliche Knochen gefunden, in attischen Gräbern auch Büchsen mit roter Schminke, mit der sich der Tote bemalen sollte. Während die Bali in Kamerun und die Niam-Niam im ägyptischen Sudan[6]) die Leichen vor der Beerdigung rot färben, werden bei den Bhil in Vorderindien[7]) die Gräber angesehener Männer nach einigen Monaten ge-

1) Bogoras, American Anthropologist, New Series 3, 91. — 2) L. Schultze, Aus Namaland und Kalahari (Jena 1907) S. 207. — 3) H. Frobenius, Die Heiden-Neger des ägyptischen Sudan (Berlin 1893) S. 150. — 4) E. Torday and T. A. Joice, Man 7, Nr. 52. — 5) F. v. Duhn, Arch. f. Religionswiss. 9, 1ff. [vgl. jedoch die Ausführungen von Sonny, Arch. f. Religionsw. 9, 525f., der sich auf Grund genauer Untersuchungen der Funde nicht für eine Bemalung der Gebeine, sondern für eine Begiessung mit roter Farblösung — zum Ersatz des ursprünglichen Blutopfers — ausspricht; weiteres bei Samter, Geburt usw. S. 192f.]. — 6) Hartmann, Nilländer S. 173. — 7) The Imperial Gazetteer of India (Oxford 1907/1908) 8, 103.

öffnet, die Knochen rot bemalt und dann wieder bestattet. Bei den Bewohnern der Andamanen[1]) trägt die Witwe zeitlebens den mit einer roten, wohlriechenden Masse bestrichenen Schädel ihres verstorbenen Gatten an einer Schnur um den Hals, auf den Inseln der Torresstrasse[2]) werden die Schädel gereinigt, rot bemalt und von den Hinterbliebenen des Toten aufbewahrt; auf den im Norden von Neu-Guinea gelegenen kleinen Inseln Wuwula und Aua[3]) werden die Lippen Verstorbener rot gefärbt. In diesem Zusammenhange sei noch einer eigentümlichen Anschauung gedacht, die in einigen Gegenden des Bismarck-Archipels[4]) besteht; hier sollen nämlich alle, die eines gewaltsamen Todes gestorben sind, sich bei ihrem Eintritt in das Totenreich in einem roten See baden, angeblich, um sich von der Asche des Scheiterhaufens zu reinigen, wahrscheinlich aber doch wohl darum, um ihren Blutverlust wieder zu ersetzen. Die nordamerikanischen Indianer[5]) gaben früher den Toten häufig Gefässe mit roter Ockerfarbe mit in das Grab, die Irokesen gruben ihre verstorbenen Angehörigen mehrere Male wieder aus, bemalten sie mit roter Farbe und bekleideten sie mit neuen Gewändern. In Florida und bei einigen Stämmen Kaliforniens wurden die gereinigten Schädel rot bemalt, die Bororo in Brasilien färben alle Knochen der Toten rot, die Chavantes[6]) graben die Leichen nach einem Jahre aus, bemalen die Knochen mit roter Farbe und bestatten sie dann wieder.

Wie die Knochen der Toten, so werden auch andere zauberkräftige Gegenstände mit roter Farbe bestrichen, und auch hier soll diese Bemalung entweder ihre magische Kraft steigern oder das Blut geopferter Tiere oder Menschen ersetzen. Die als Abwehrmittel dienenden Priapusfiguren und Phalli der Griechen[7]) waren häufig rot bemalt, ebenso die Gesichter der Statuen der Dionysos; [mit Zinnober war das Antlitz des Juppiter Capitolinus und nach diesem Vorbild das des Triumphators gefärbt[8])]; in der Nähe von Tiberias bemerkte Rouse[9]) an einem heiligen Baume drei rote Streifen, die von einem Manne angebracht waren, der dadurch seine Dankbarkeit für die Genesung seines Sohnes bekunden wollte. Bei dem alljährlich im Felsentempel von Tilok Sendur in Indien[10]) gefeierten Fest tauchen fromme Pilger ihre Hände in ein Gefäss mit roter Farbe und drücken sie dann mit den Fingern nach oben gerichtet an die Wand des Tempels, um dadurch Wohlergehen und Gesundheit

---

1) v. Duhn, Archiv 9, 17. — 2) Nach Haddon, Globus 86, 179. — 3) P. Hambruch, Wuwula und Aua (Hamburg 1908) S. 34. — 4) R. Thurnwald, Zs. f. Ethnol. 42, 131. — 5) Hrdlička, American Anthropologist, New Series 3, 715ff. [vgl. Schiller in 'Nadowessiers Totenlied' Str. 12: Farben auch, den Leib zu malen, Steckt ihm in die Hand, Dass er rötlich möge strahlen In der Seelen Land!]. — 6) Martius, Zur Ethnographie Amerikas S. 290. — 7) W. Schwartz, Zs. f. Ethnol. 6, 170. — 8) [Plin. nat. hist. 33, 5; Serv. Buc. 6, 22. Weitere Beispiele zur Rotfärbung von Götterbildern s. Liebrecht, Zur Volksk. S. 396; Zachariae, oben 20, 141f.]. — 9) Rouse, Folklore 4, 172. — 10) Crooke, Popular Religion 2, 38.

ihrer Kinder zu fördern. In den Vereinigten Provinzen in Nordindien[1]) bestreichen Frauen, die das Leben ihres Mannes zu verlängern wünschen, einen heiligen Pipal-Baum mit roter Farbe; in Gurgaon[2]) sucht man eine Viehseuche dadurch fernzuhalten, dass man allerlei rot bemalte Zaubermittel (Zwiebeln, Nägel, Modelle von Pflügen u. a.) an ein über den Eingang zum Dorf gespanntes Seil hängt. Die Australier[3]) bestreichen ihre zauberkräftigen Steine jedesmal, bevor sie verwendet werden, mit rotem Ocker; auch hier[4]) finden sich in manchen Gegenden an den Wänden der Sandsteinhöhlen zahlreiche rotgefärbte Handabdrücke, die vermutlich ein Opfer für die in den Höhlen hausenden Geister sein sollen. Auf den westlichen Inseln der Torresstrasse[5]) schleudert man, um einen fernen Feind zu töten, einen rotgefärbten Krokodilzahn oder einen rotbemalten Stein nach der Richtung, in der man den Gegner vermutet. In der Nähe des Apachendorfes Kochiti am Rio Grande[6]) liegen die Ruinen einer alten Siedlung; unter den Trümmern befinden sich noch zwei gut erhaltene steinerne Idole, die öfter von den in der Umgegend wohnenden Indianern aufgesucht und mit roter Farbe bestrichen werden; früher soll hierzu das Blut geopferter Menschen verwendet worden sein. Die Dakota-Indianer[7]) bemalten früher vor der Schlacht ihre Lanzen und Wurfbeile mit roter Farbe, und ebenso wurden die magischen Steine (Tunkan) vor dem Gebrauch rot angestrichen. Die Cheyenne[8]) trugen als Schutzamulett ein Halsband aus Perlen und daran die abgeschnittenen Finger getöteter Feinde, auch diese wurden, teils um sie besser zu konservieren, teils aber auch, um ihre Wirksamkeit zu steigern, von Zeit zu Zeit mit rotem Ocker eingerieben.

Während der fast unbekleidete Mensch die rote Farbe unmittelbar auf seine Haut aufträgt, wird diese Sitte in dem Masse, wie das Bedürfnis nach einer vollständigeren Bekleidung des Körpers zunimmt, mehr und mehr durch das Tragen roter Gewänder und roter Amulette ersetzt; auch diese sollen die Lebensenergie des Körpers und seine Widerstandskraft gegen schädliche Einflüsse aller Art steigern. Die Vorstellung, dass die magische Kraft eines Zaubermittels durch das Bestreichen mit roter Farbe erhöht wird, erweitert sich schliesslich dahin, in allen rotfarbigen Gegenständen ein wirksames Schutz- und Abwehrmittel zu sehen. Rot sind die Blutsteine[9]), die, auf eine Wunde gelegt, das Blut stillen sollen; unter den Adlersteinen[10]), die früher vielfach zur Erleichterung der Geburt verwendet wurden, galten die rotgefärbten, die 'männlichen', als besonders

---

1) Rouse, Folklore 7, 205. — 2) Ders., ebd. 6, 100. — 3) Eylmann, Eingeb. v. Südaustr. S. 190. — 4) Curr, Australian Race 2, 476. — 5) Report on the Cambridge Anthropological Expedition to the Torres Straits 5, 324. — 6) J. G. Bourke, Folklore 2, 438. — 7) Dorsey, A Study of Siouan Cults S. 528. 447. — 8) G. J. Bourke, 9. Annual Report S. 482. — 9) Wuttke § 477. — 10) Fr. Kaumanns, Hess. Bl. f. Volksk. 5, 135.

wirksam. Nach den Angaben des Agrippa von Nettesheim[1]) ist das an eine Holunderwurzel gebundene und mit dem Urin eines roten Stieres durchtränkte Auge eines brünstigen Hirsches ein unfehlbares Mittel zur Stärkung der sexuellen Potenz. In Oberbayern[2]) windet man eine geweihte rote Wachskerze um das Handgelenk einer Wöchnerin, im Fricktal in der Schweiz[3]) werden Fieberkranke in einen roten Frauenrock gehüllt, rote Halsbänder[4]) schützen kleine Kinder gegen das Beschreien. In manchen Gegenden Deutschlands tragen kleine Kinder zur Erleichterung des Zahnens ein Halsband aus roten Korallen; schon im Mittelalter[5]) galten solche Korallen als ein wirksames Amulett, sie wurden auch auf den Feldern vergraben, um das Korn gegen Hagelschlag zu sichern. Bei den Siebenbürger Sachsen[6]) tragen kleine Kinder als 'Blickableiter' gegen den bösen Blick an ihrem Häubchen über der Stirn ein rotes Band, bei den ungarischen Zigeunern[7]) tragen schwangere Frauen ein Büschel roter Haare auf dem Leib, um leichter zu gebären. Die Huzulen in der Bukowina[8]) hängen den Kälbern zum Schutz gegen den bösen Blick ein Säckchen mit roter Wolle um den Hals, die Esten[9]) schützen ihre Kinder gegen Zauberei durch ein Halsband aus roter Wolle, bei den Russen[10]) gilt ein um den Hals oder um den Arm gebundener Faden aus roter Wolle als ein Schutz- und Heilmittel gegen Scharlach. In den skandinavischen Ländern[11]) wehren rote Bänder den bösen Blick ab, ebenso in Schottland[12]); in Donegal in Irland[13]) bindet man behexten Kühen einen roten Faden um den Schwanz, auf dieselbe Weise[14]) sucht man die Kühe auch gegen die 'fairies' zu schützen. In Massachusetts[15]) gilt ein um den Leib gebundenes rotes Band als ein Heilmittel gegen die Seekrankheit; in einigen Gegenden des Staates New York und in Kansas[16]) sollen am Halse getragene rote Perlen oder rote Bohnen das Nasenbluten stillen, bei den deutschen Ansiedlern in der kanadischen Provinz Ontario[17]) ein um den Finger gebundener roter Faden[18]).

Die alten Ägypter[19]) gaben den Toten, um sie auf ihrer Reise ins

---

1) Agrippas von Nettesheim magische Werke 4 (Stuttgart 1856) S. 293. — 2) E. Samter, Geburt, Hochzeit und Tod S. 70. — 3) v. Duhn, Archiv für Religionswissenschaft 9, 8. — 4) Wuttke § 413. — 5) Schindler, Der Aberglaube des Mittelalters S. 347. 187. — 6) v. Wlislocki, Volksglaube der Siebenbürger Sachsen S. 144. — 7) v. Wlislocki, Ethnol. Mitt. aus Ungarn 1, 275. — 8) Fr. Kaindl, Die Huzulen (Wien 1894) S. 75. — 9) J. W. Boecler-Kreutzwald, Der Esten abergläubische Gebräuche (St. Petersburg 1854) S. 60. — 10) G. W. Abbot, Macedonian Folklore (Cambridge 1903) S. 227. — 11) H. F. Feilberg, oben 11, 324 [vgl. 22, 182]. — 12) R. C. Maclagan, Folklore 6, 155. — 13) Th. Doherty, ebd. 8, 15. — 14) A. C. Haddon, ebd. 4, 359. — 15) Bergen, Memoirs of the American Folklore Society 4, Nr. 815. 801. — 16) G. O. Davenport, Journal of Am. Folkl. 11, 132. — 17) W. J. Wintemberg, ebd. 12, 47. — 18) [Über rote Fadenamulette vgl. ferner Rochholz, Glaube und Brauch 2, 204f.; Liebrecht, Zur Volksk. S. 305f.; Zachariae, oben 21, 155; Abt, Apol. des Apul. S. 148; Pley, De lanae usu (Giessen 1911) S. 92; Scheftelowitz, Schlingen- und Netzmotiv S. 32f. 46f. 57; oben 3, 26. 8, 39. 169. 172]. — 19) A. Wallis Budge, Egytian Magic (London 1899) S. 60.

Jenseits gegen Schlangenbisse zu schützen, ein Amulett in Form eines Schlangenkopfes aus rotem Jaspis oder einem anderen rotfarbigen Stein oder Metall mit ins Grab. Die Juden[1]) banden ihren Kindern gegen den bösen Blick einen roten Faden um den Finger; eine an die Wand des Hauses gemalte rote Hand gilt noch heute bei den Juden Palästinas[2]), in Nordwestafrika[3]) und im ganzen Orient als Schutzmittel gegen Zauberer und böse Geister. In Syrien[4]) bindet man ein rotes Band um die Weinstöcke, damit sie gedeihen und gute Früchte tragen; auf der Insel Lesbos[5]) werden am Gründonnerstag Türen und Fenster mit roten Blumen geschmückt, auch dies hat wohl, ursprünglich wenigstens, den Zweck, alles Böse von dem Hause und seinen Bewohnern fernzuhalten. Hier sei noch eine eigentümliche, wie es scheint vereinzelt dastehende Form der Blutsbrüderschaft erwähnt; bei den Masai[6]) in Ostafrika überreichen sich zwei Männer oder zwei Frauen, die einen Blutbund geschlossen haben, eine rote Perle.

Auch in Indien gelten rote Korallen als ein Schutzmittel gegen den bösen Blick[7]), im Panjab legt man sie häufig Verstorbenen in den Mund; bei den Malers[8]) führt der Dorfvorsteher einen neuen Zauberpriester in sein Amt ein, indem er ihm einen mit Muscheln behängten roten Seidenfaden um den Hals bindet. In Sarwar[9]) malt man, bevor man ein neues Haus bezieht, die Figur des Gottes Ganesha mit roter Farbe an die Tür. Die rote Farbe ist den Dämonen ganz besonders verhasst; wer daher nachts einen bösen Geist zitieren will[10]), muss ein rotes Kleid anziehen, um von dem Dämon nicht überwältigt zu werden. Wenn aber ein Bhuiya[11]) mit einem roten Gewande in den Wald geht, muss er sich vor bestimmten Bäumen, die als Wohnsitz böser Geister gelten, verneigen, sonst fahren die Dämonen in seinen Leib und töten ihn, um ihn für diese Herausforderung zu bestrafen. In Siam[12]) hängt man ein rotes Tuch an den Bug der Kaufboote, um Glück im Handel zu haben; der chinesische Bauer[13]) heftet an seinen Karren ein Stück rotes Papier mit dem Wortzeichen fu [= Glück] beschrieben. Magische Schriftzeichen werden in China[14]) in der Regel mit roter Farbe (oder auch mit Blut) auf Papier geschrieben; derartige Zettel gelten als wirksame Schutzamulette gegen Krankheiten und böse Geister. Ein Mandaya[15]), der 5 bis 10 Feinde getötet hat, windet sich ein rotes Tuch um den Kopf, hat

1) H. Lewy, oben 3, 24. — 2) B. W. Schiffer, Am Urquell 5, 225. — 3) ten Kate, Verh. d. Berl. Ges. für Anthr. 1887 S. 373. — 4) Fr. Sessions, Folklore 9, 4. — 5) G. Georgeakis et L. Pineau, Le Folk-Lore des Lesbos (Paris 1894) S. 300. — 6) A. C. Hollis, The Nandi (Oxford 1909) S. 85. — 7) Crooke, Popular Religion 2, 15. 69. — 8) Dalton, Zs. f. Ethnol. 6, 357. — 9) Rouse, Folklore 6, 96. — 10) Ders., ebd. 7, 213. — 11) Crooke, Tribes and Castes 2, 83. — 12) Bastian, Reisen in Siam S. 197. — 13) G. M. Stenz, Anthropos 1, 862. — 14) v. d. Goltz, Mitt. der deutschen Ges. f. d. Natur- und Völkerkunde Ostasiens 6, 5. — 15) Blumentritt, Mitt. der k. k. geogr. Ges. in Wien 33, 237.

er 10 bis 20 Feinde getötet, so legt er dazu noch ein rote Jacke an, und wenn mehr als 20 Feinde von seiner Hand gefallen sind, so trägt er ausserdem noch eine rote Hose; bei einigen Stämmen im Süden der Insel Mindanao[1]) hat jeder, der einen Feind erschlagen hat, das Recht, ein rotes Kopftuch zu tragen. Die rote Kleidung des Siegers ist wohl nicht nur eine ehrende Auszeichnung und ein Beweis für seine Kraft und Kühnheit, sondern auch ein Schutzmittel gegen die Geister der getöteten Feinde. Die Idole der Ostjaken[2]) sind häufig mit roten Gewändern bekleidet, um ihre magische Kraft zu steigern; rote Bänder um den Arm oder um den Hals gelten auch hier als wirksame Amulette, die Onggoi, die 'Schutzgötter' der Kalmücken, sind aus vier roten Baumwolllappen hergestellt.

Wenn die Bewohner der Insel Neuguinea[3]) in der Nähe ihrer Hütten oder auf ihren Tarofeldern mit Vorliebe rotblühende Blumen und Sträucher anpflanzen, so scheint auch dies den Zweck zu haben, alles Unheil von den Hütten und den Feldern fernzuhalten. Bei den Winnebago-Indianern[4]) gab es früher eine 'Rote-Medizin-Tanzgesellschaft'; die Mitglieder dieser Gesellschaft tranken vor dem Tanz in Wasser zerkochte rote Beeren, die den Tänzern magische Kräfte mitteilen sollten. Auch andere Siouxstämme hatten eine rote Medizin, eine Bohnenart von scharlachroter Farbe, wer solche Bohnen bei sich trug, war gegen alles Unglück gefeit; die Ojibwa-Indianer[5]) kannten früher ein magisches rotes Pulver, dem die Kraft zugeschrieben wurde, alle Krankheiten zu heilen.

Was von der roten Farbe gilt, mit der bei einigen Völkern Indiens die Brautleute eingerieben werden, das gilt auch von den roten Gewändern und roten Schmuckstücken, die bei Hochzeiten getragen werden[6]). Auch diese sollen alles Unheil fernhalten und die sexuelle Potenz der jungen Eheleute steigern; oft genug freilich ist die ursprüngliche Bedeutung dieser Sitte verloren gegangen und die rote Farbe ist schliesslich nichts weiter mehr als ein Sinnbild der Lebensfreude. Bei der deutschen Bauernbevölkerung in der Umgegend von Iglau in Mähren[7]) ist das Seil, das den Hochzeitszug aufhalten soll, mit roten Tüchern behängt, in Aargau[8]) ist die zu demselben Zweck über den Weg gehaltene Stange mit roten Bändern umwunden, bei den Weissrussen im Gouvernement Smolensk[9]) ist der Kummet der Pferde vor dem Hochzeitswagen mit roten Bändern geschmückt. Wenn in Albanien[10]) die Braut zum Hause

1) A. Schadenberg, Zs. f. Ethnol. 17, 18. — 2) A. Castren, Vorlesungen über finn. Mythol. (St. Petersburg 1853) S. 220. 234. — 3) M. Krieger, Neu-Guinea (Berlin 1898) S. 18. — 4) Dorsey, 11. Annual Report S. 429. 416. — 5) Bourke, 9. Annual Report S. 531. 6) [Ausser dem unten beigebrachten Material vgl. Weinhold, Dt. Frauen im Ma.[3] 1, 339; Zachariae, Wiener Zs. f. d. Kunde des Morgenl. 17, 150f; ferner oben 8, 429; 10, 223; 15, 439]. — 7) Fr. Piger, oben 6, 260. — 8) Samter, Geburt, Hochzeit und Tod S. 167; [ders. Familienfeste S. 51f.]. — 9) O. Bartels, Zs. f. Ethnol. 35, 653. — 10) Th. Löbel, Hochzeitsgebräuche in der Türkei (Amsterdam 1897) S. 171. 210.

des Bräutigams reitet, hüllt sie sich in einen roten Schleier; in Bulgarien reiten an der Spitze des Zuges, der den Bräutigam zum Hause der Braut geleitet, 'Schnellreiter', die ein langes rotes Tuch an den rechten Zügel ihres Pferdes gebunden haben, der Brautführer trägt eine rote Fahne. Bei den Mordwinen in Ostrussland[1]) wird die Braut mit einem rotseidenen Kopftuch bedeckt dem Bräutigam zugeführt, in Mekka[2]) wird das Heiratsgeld (der Brautpreis) einige Tage vor der Hochzeit von Verwandten des Bräutigams auf einem mit fünf Ellen roten Stoffes belegten Tablett zum Hause des Brautvaters gebracht. [Auch in der Brauttracht der Römer spielte die rote Farbe eine wichtige Rolle[3])].

In den vereinigten Provinzen in Nordindien[4]) trägt der Bräutigam in der Regel ein rotes Gewand, in Sarwar[5]) streut er, bevor er mit seiner Braut sein Heim betritt, ein rotes Pulver auf die Erde, als Opfer für die Erdgöttin und als Schutz gegen böse Geister. Bei der mohammedanischen Bevölkerung des Panjab[6]) findet kurz vor der Eheschliessung im Hause des Bräutigams eine eigentümliche Zeremonie statt; vier Männer halten ein rotes Tuch baldachinartig über den Bräutigam, und einer von ihnen hat ein blosses Schwert in der Hand; hierdurch sollen alle bösen Geister ferngehalten werden. Nach dem Vollzuge der Ehe kämmt die Frau des Dorfbarbiers die junge Frau mit roten Kämmen und flicht rotseidene Bänder in ihr Haar. Bei den Mandschus in Nordchina[7]) sendet der Bräutigam seiner Braut die für sie bestimmten Schmucksachen in einem rot ausgeschlagenen Kästchen, bei der Entgegennahme dieser Geschenke erscheint die Braut in einem roten Kleid; nach einigen Tagen schickt ihr der Bräutigam 4 Schweine, 4 Schafe, 4 Gänse und 4 Enten, deren Rücken rot gefärbt ist. Vor der Sänfte, in der die rotgekleidete Braut in das Haus ihres Verlobten gebracht wird, gehen zwei Männer mit roten Tüchern; im Hause des Bräutigams wird der Weg von der Tür bis zum Brautgemach mit roten Teppichen belegt. Auch bei den eigentlichen Chinesen[8]) schickt der Bräutigam seiner Verlobten häufig 8 rot gefärbte Gänse und 8 Schafe, deren Rücken ebenfalls rot bemalt ist; für diesen Zweck bestimmte und gefärbte Tiere sind zu jeder Zeit auf allen Marktplätzen zu kaufen.

Die rote Farbe ist ein Sinnbild der Lebenskraft und Lebensfreude und daher auch eine Glücksfarbe; nach deutschem Volksglauben[9]) deutet eine im Herbst blühende rote Rose auf eine baldige Hochzeit; sieht man in Sachsen[10]) im Frühling zuerst einen roten Schmetterling, so darf man der Zukunft mit frohen Hoffnungen entgegensehen. Wenn

---

1) J. Abercromby, Folklore 1, 447. — 2) C. Snouck Hurgronje, Mekka 2 (Haag 1889) S. 159. — 3) [Samter, Familienf. S. 40. 47. 52]. — 4) Rouse, Folklore 7, 208. — 5) Ders., ebd. 6, 97. — 6) Mc. Nair and T. L. Barlow, ebd. 9, 140. 148. — 7) J. H. St. Lockhart, ebd. 1, 484. — 8) Nach C. Arendt, Globus 55, 383. — 9) Wuttke § 285. — 10) Veckenstedt in seiner Zs. f. Volksk. 1, 241.

ein griechisches Mädchen[1]) wissen will, wer ihr Zukünftiger sein wird, legt sie abends drei verschiedenfarbige Bänder unter ihr Kopfkissen und zieht am nächsten Morgen aufs Geratewohl ein Band hervor; ist es rot, so wird sie einen Jüngling heiraten, ist es schwarz, einen Witwer, und ist es blau, so wird ein Fremder sie zum Weibe begehren. Wer in der Landschaft Ghilghit in Kaschmir[2]) sich im Traume in einem roten Gewande auf einem roten Pferde reiten sieht, hat bald ein grosses Glück zu erwarten; umgekehrt aber bedeutet es Unglück, wenn man träumt, in schwarzer Kleidung auf einem schwarzen Pferde zu sitzen. Wie in Gutach im Schwarzwald die Mädchen auf ihren Hüten rote, Frauen aber schwarze Troddeln tragen, so winden bei einigen eingeborenen Stämmen Südchinas[3]) Burschen und Mädchen einen roten Turban um ihren Kopf, Verheiratete einen schwarzen, und ähnlich tragen bei den Tschinwan auf Formosa[4]) ledige Weiber eine rote, verheiratete dagegen eine schwarze Mütze. Auf der Insel Madagaskar[5]) gilt die rote Farbe als besonders vornehm, in der madagassischen Magie ist der Freitag der Tag der Adeligen und zugleich der Tag alles Roten; in früheren Zeiten[6]) durften nur die Mitglieder der königlichen Familie scharlachrote Gewänder tragen.

Wie schwarze und weisse Tiere mit Vorliebe als Opfer verwendet werden, so auch rote; auch sie sollen, wie das Bestreichen mit Blut oder mit roter Farbe oder das Einhüllen in rote Gewänder, die magische Kraft des Geistes steigern, dem sie geopfert werden; bei manchen heidnischen Stämmen des westlichen Sudan[7]) gelten nur schwarze, weisse oder rote Hühner als geeignete Opfertiere. [In manchen Fällen ist freilich der Grund für die Wahl roter Opfertiere anders zu erklären; so wurden in Rom in jedem Frühjahr von Staats wegen rötliche Hunde geopfert (Augurium canarium), um von den Saatfeldern allzugrosse Sonnenglut fernzuhalten[8]). Auf Rhodos wurden dem Helios weisse oder rote Tiere geopfert[9]). Hier liegen ohne Zweifel sympathetische Gedankenverbindungen zugrunde, ebenso wie wenn die rote Farbe in Segen gegen Rotlauf eine Rolle spielt[10])]. Die Ghasiya in Nordindien[11]) bringen nach der Reisernte der Feldgöttin Hariyari Dewi rote Hühner und einen roten Hahn dar, die Majhwâr opfern bei Krankheiten dem Schlangengott Nâg eine rote Ziege, ein rotes Huhn und zehn Kuchen, die Mischmis in Assam[12]) schlachten bei der Beerdigung einer Leiche einen roten Hahn und eine rote Henne. Wenn Kamang Trio, der Schutzpatron der Kopfjäger im Innern Borneos[13])

1) Lawson, Modern Greek Folklore S. 303. — 2) G. W. Leitner, The Hunza and Nagyr Handbook (2. Edition 1893) S. 193. — 3) Nach J. Monpeyrat, Mitt. der k. k. geogr. Ges. in Wien 47, 111. — 4) Kisak Tamai, Globus 70, 96. — 5) Sibree, Folklore 3, 225. — 6) Ders., Madagaskar (Leipzig 1881) S. 206. — 7) H. Barth, Reisen und Entdeckungen 1 (Gotha 1859) S. 406. — 8) [Festus p. 285; Paulus p. 45; Serv. z. Georg 4, 425; vgl. Deubner, Neue Jahrbücher 14, 328]. — 9) [Ziehen, Leges sacrae 2, 1 nr. 149]. — 10) [Oben 8, 389]. — 11) Crooke, Tribes and Castes 2, 418; 3, 436. — 12) Dalton, Zs. f. Ethnol. 5, 190. — 13) Schadee, Bijdragen, 7. Folge, 5, 218.

Krankheiten verursacht hat, wird ihm ein Hund mit rotem Fell oder ein Hahn mit roten Federn geopfert; diesem blutdürstigen Dämon sind naturgemäss rotgefärbte Opfertiere am meisten erwünscht. Ein Karo-Batak[1]), der seinen Feind vernichten will, umwickelt Hals und Kopf eines roten Hundes oder eines roten Hahnes mit Nesseln und vergräbt das Tier unter der Haustreppe seines Gegners. Rote Hunde und rote Hähne gelten als besonders bösartig, wie denn ja auch nach deutschem Volksglauben[2]) in einem roten Schwein eine Hexe stecken soll, und der Teufel mitunter in einem roten Kleid erscheint. [Auch der Wilde Jäger und der Wassermann trägt nach deutschem Volksglauben bisweilen rote Tracht[3])]; ebenso deuten rote Haare und rote Augen auf einen schlechten Charakter.

Wenn stellenweise auch die Leichen in rote Gewänder gehüllt oder in roten Särgen beigesetzt werden, so geschieht dies wohl teils aus denselben Gründen wie das Bemalen der Toten mit roter Farbe, teils aber auch darum, um den Toten im Grabe festzuhalten; wie die rote Farbe ein Schutzmittel gegen böse Geister ist, so soll sie auch den Toten verhindern, sein Grab zu verlassen und die Lebenden zu beunruhigen. In Sparta[4]) wickelte man die Verstorbenen in rote Decken ein, die Leichen indischer Fürsten werden in rotseidenen Tüchern beigesetzt, auch in Italien wurden früher die Toten in rote Tücher gehüllt, die Totenkapellen waren rot ausgeschlagen und die Leidtragenden erschienen zur Beerdigung in roten Gewändern. Die Leichen neuseeländischer Häuptlinge wurden in rote Decken gewickelt und in einen roten Sarg gelegt; die Eskimo an der Beringstrasse[5]), die ihre Toten — schon wegen der Schwierigkeit, in dem hart gefrorenen Boden ein Grab zu graben — über der Erde beisetzen, bestreichen häufig den Sarg und die Pfosten, auf denen er ruht, mit roter Farbe. Diese Verbindung zwischen Rot und Tod erklärt auch die Angabe eines siamesischen Traumbuches[6]), nach der man bald sterben wird, wenn man sich im Traume in roter Kleidung sieht; nach indischem Volksglauben[7]) bedeutet es dasselbe, wenn man im Traum einen Kranz roter Blumen auf dem Kopf trägt.

4. Gelb.

Von den übrigen Farben sollen hier nur noch Gelb und Blau kurz behandelt werden. Was zunächst die gelbe Farbe angeht, so steht sie in ihrer sinnbildlichen Bedeutung dem Rot am nächsten; sie soll gleich ihm die Lebensenergie des Körpers steigern und Unheil abwehren; bei den Munda, Santal und anderen primitiven Stämmen Bengalens[8]) werden

1) C. J. Westenberg, Bijdragen, 6. Folge, 5, 236. — 2) v. Duhn, Arch. f. Relw. 9, 22. — 3) [Oben 4, 290. 297; 11, 206]. — 4) Samter, Geburt, Hochzeit und Tod S. 190; [dort weiteres Material aus dem Altertum]. — 5) E. W. Nelson, 18. Annual Report, S. 314. — 6) O. Frankfurter, Intern. Arch. für Ethnogr. 8, 152 — 7) v. Duhn a. a. O. S. 7. — 8) Dalton, Zs. f. Ethnol. 6, 262.

die Brautleute am Hochzeitstage mit gelber Farbe bestrichen, bei den Rajputen[1]) und bei einigen anderen Kasten Indiens sind die Hochzeitsgewänder gelb, [reticula lutea (Kopftücher?) werden unter den Kleidungsstücken der Braut in Rom genannt[2])], indische Asketen tragen häufig gelbe Gewänder, in manchen Gegenden werden auch die Leichen mit gelber Farbe bestrichen[3]). Gelb gefärbter Reis gilt im festländischen Indien wie in Indonesien als ein Schutz- und Abwehrmittel gegen böse Geister; auf der Insel Sumatra[4]) werden vornehme oder gern gesehene Gäste bei ihrer Ankunft mit gelbem Reis bestreut. Wenn der Zauberpriester der Dajak[5]) in das Land der Toten reist, um die Seele eines Schwerkranken wieder zu holen, nimmt er zum Schutz gegen die ihn unterwegs bedrohenden bösen Geister gelbgefärbten Reis mit. Die Apachen[6]) reiben Kranke mit einem gelben Pulver ein, das auch zu vielen anderen Zwecken verwendet wird; kleinen Kindern hängt man Säckchen mit diesem Pulver als Schutzamulett um den Hals, vor der Aussaat wird es auf die Felder, vor dem Schlangentanz über die Schlangen gestreut.

5. Blau.

Steht die gelbe Farbe in ihrer sinnbildlichen Bedeutung der roten am nächsten, so die blaue Farbe der schwarzen; die Prärie-Indianer stellten in den Malereien, mit denen sie die Aussenseiten ihrer kegelförmigen Büffelhautzelte schmückten, die Nacht ebenso häufig mit blauer wie mit schwarzer Farbe dar. Unter Völkern mit schwarzer oder brünetter Augen- und Haarfarbe sind Menschen mit blauen Augen eine seltene und fremdartige Erscheinung; sie werden daher mit Misstrauen betrachtet und sind häufig wegen ihres 'bösen Blickes' gefürchtet; 'kein Heil bei den Blonden' sagt schon der Prophet Mohammed[7]) von ihnen. Wie die schwarze Farbe vor den Dämonen der Finsternis schützt, so ist die blaue Farbe ein Abwehrmittel gegen den bösen Blick. In manchen Gegenden Griechenlands[8]) stehen Menschen mit blauen Augen im Verdacht, den bösen Blick zu besitzen, zum Schutze gegen sie werden blaue Perlen, blaue Steine oder Amulette aus blauem Glas getragen. In Syrien[9]) gelten vor allem Frauen mit blauen Augen als bösartig und gefährlich, man schützt sich vor ihnen durch einen blauen Türkis am Fingerring; in Armenien[10]) tragen kleine Kinder ein vom Priester geweihtes Halsband aus blauen Perlen. Überall im Orient, in Makedonien[11]), in Kleinasien[12]),

1) Risley, Census of India 1901, 3, 82. [Vgl. oben 14, 204. 398]. — 2) [Festus p. 256; über Netze im Hochzeitsbrauch s. Scheftelowitz, Schlingenmotiv S. 54f.]. — 3) Crooke, Popular Religion 2, 20. 26. — 4) W. L. Larive, Tijdschrift 18, 241. — 5) Schadee, Bijdragen 5, 220. — 6) Bourke, 9. Annual Report S. 501ff. — 7) von Mülinen, Deutsche Revue 33, 43. — 8) Lawson, Modern Greek Folklore S. 9. — 9) Sessions, Folklore 9, 9. — 10) G. A. Edwards, Journal of Am. Folkl. 12, 401. — 11) Abbot, Macedonian Folklore S. 144. — 12) Nach P. W. de Jerphanion, Globus 91, 116.

in Syrien und in Arabien[1]) werden den Pferden und Maultieren blaue Glasperlen in den Schweif und in die Mähnen geflochten, oder Ringe aus blauem Glas oder blauem Porzellan an den Hals gehängt. In ägyptischen Gräbern[2]) hat man häufig Skarabäen und Schutzamulette aus blauem Glas oder blauen Steinen gefunden; auch hier wurde der blauen Farbe eine Unheil abwehrende Kraft zugeschrieben, daher hiess die Indigopflanze, die den Farbstoff für die mit Vorliebe getragenen blauen Gewänder lieferte, Dar-neken, 'vor Schaden bewahrend'[3]). In Ferghana im russischen Zentralasien[4]) ist die Farbe der Trauerkleidung blau, eine Witwe, die das Grab ihres Mannes besucht, legt vorher eine blaue Leibbinde an. [Blau als Trauerfarbe war ferner gebräuchlich auf Föhr[5]) und angeblich auch im alten Rom[6]]. Auch in Indien gelten blaue Perlen[7]) oder blaue Halsbänder[8]) als ein Schutzmittel gegen den bösen Blick; bei den Goajiro-Indianern in Nordcolombia[9]) sind Menschen mit blauen Augen so gefürchtet, dass sie nicht selten überfallen und getötet werden.

In vereinzelten Fällen gilt die blaue Farbe auch als ein Sinnbild des Wassers; die Ägypter[10]) stellten den Kataraktengott in blauer Farbe dar, bei den Mexikanern[11]) bekleidete man die Kinder, die gewissen, im Wasser stehenden Felsen geopfert wurden, mit blauen Gewändern. Dixon[12]) vermutet, dass zahlreiche Indianerstämme Nordamerikas die Himmelsrichtung Süden darum durch die blaue Farbe symbolisiert hätten, weil die grösste ihnen bekannte Wasserfläche, der mexikanische Golf, im Süden liegt. Ob diese Vermutung zutrifft, ist freilich zweifelhaft, da auch jede der übrigen fünf Kardinalrichtungen[13]) häufig durch die blaue Farbe symbolisiert wurde; die Gründe hierfür, die wir wohl vermuten, aber noch nicht mit einiger Sicherheit feststellen können, sind so verschieden, dass sich keine allgemeineren Angaben darüber machen lassen. Dasselbe gilt für viele andere Fälle, in denen einer bestimmten Farbe infolge eines eindrucksvollen Erlebnisses, eines Traumes oder aus irgendwelchen anderen Gründen eine besondere Bedeutung zugeschrieben wird.

---

1) Musil, Arabia Petraea 3, 315. — 2) Wallis Budge, Egyptian Magic S. 40. — 3) H. Brugsch-Pascha, Aus dem Morgenlande (Leipzig, Reclam) S. 20. — 4) W. Bugiel, Mitt. der anthrop. Ges. in Wien Bd. 20, Sitzungsberichte S. 99. — 5) [Häberlin, oben 19, 264]. — 6) [Cato b. Serv. Aen. 3, 64]. — 7) Crooke, Popular Religion 2, 19. — 8) Crooke, Tribes and Castes 2, 40. — 9) Fr. C. Nicolas, American Anthropologist 3, 647. — 10) Brugsch-Pascha a. a. O. S. 18. — 11) E. Seler, Altmexikanische Studien (Berlin 1899) S. 72. — 12) Dixon, Journ. of Am. Folkl. 12, 10. — 13) Die nordamerikanischen Indianer unterscheiden sechs Kardinalrichtungen: Norden und Süden, Osten und Westen, Oben und Unten; wie verschieden die Farbensymbolik dieser sechs Weltgegenden ist, dafür mag hier nur ein Beispiel angeführt werden. Der Westen (vgl. Dorsey, A Study of Siouan Cults S. 532) wird durch folgende verschiedene Farben symbolisiert: bei den Cherokee durch Schwarz, den Ojibwa durch Rot oder Weiss, den Nawajos durch Blau oder Gelb, den Apachen durch Schwarz oder Gelb, bei den Zuñi und den meisten übrigen Pueblo-Indianern (vgl. M. C. Stevenson, 11. Annual Report S. 130) wie bei den alten Azteken durch Blau.

So wenig wir auch über die Entwicklung des Farbensinnes bei den primitiven Völkern wissen, so ist es doch sehr wahrscheinlich, dass sich die Empfindung für Schwarz, Weiss und Rot am frühesten entwickelt hat, da diese drei Farben sich am kräftigsten von den übrigen abheben. Daher mag es auch wohl kommen, dass sich die Phantasie des Menschen mit diesen drei Farben am meisten beschäftigt hat, während die übrigen nur von untergeordneter Bedeutung sind.

Leipzig.

Spechtnamen[1]).

Von **Richard Riegler.**

Der Specht war einst ein Mensch, der hackte beständig Holz, so dass er es sogar in der Karwoche tat. Da bestrafte ihn Gott. „Wenn du," sagte er, „Holz hackst, meine Woche aber nicht achtest, so sei ein Specht, und wenn du schon hackst, so hacke ewig mit dem Schnabel[2])." So erklärt sich die kindlich-fromme Phantasie des Volkes, das unermüdliche Klopfen des Spechtes, das für ihn so charakteristisch ist. Der Specht ist der Holzhacker unter den Vögeln, und 'Holzhacker' oder 'Baumhacker' heisst der Specht auch in den verschiedensten Sprachen. Im Bairisch-Österreichischen begegnen die Namen Baumhackel (vgl. mhd. poumheckel, paumheckel), Baumhecker[3]), Bambeck[4]) (Baumpicker) usw. Das bajuvarische hackel finden wir wörtlich wieder in den engl. Dialektnamen hakel, hickle, ferner in den Zusammensetzungen

1) Die Namen sind, wenn nicht eine andere Quelle angegeben ist, aus folgenden Werken geschöpft: v. Edlinger, Erklärung der Tiernamen aus allen Sprachgebieten (Landshut (1886). — Giglioli, Avifauna italica (Firenze 1907). — Naumann-Hennicke, Naturgeschichte der Vögel Mitteleuropas, 4. Bd. (Gera 1900). — Nemnich, Polyglottenlexikon der Naturgeschichte, Bd. 1—3 (Hamburg 1793—98). — Rolland, Faune populaire de la France, vol. 2 (Paris 1879) und vol. 9 (1911). — Suolahti, Die deutschen Vogelnamen (Strassburg 1909). — Swainson, The Folk Lore and Provincial Names of British birds (London 1886). — Die Namen beziehen sich grösstenteils auf die drei europäischen Hauptarten der Spechte, den Buntspecht (picus major), den Schwarzspecht (picus martius) und den Grünspecht (picus viridis). Dem semasiologisch-vergleichenden Charakter dieser Studie gemäss konnte eine strenge Scheidung zwischen den einzelnen Spechtarten nicht immer durchgeführt werden; doch lassen viele Bezeichnungen die Art ohne weiteres erkennen. Die Lokalisierung der Namen wird genau nach den Quellen angegeben; von diesen lassen allerdings einige, wie Naumann und Nemnich, das Verbreitungsgebiet unberücksichtigt.

2) O. Dähnhardt, Natursagen 3 (Leipzig 1910) S. 434.

3) Offenbar eine volksetym. Angleichung an 'hecken'.

4) Dalla Torre, Die volkstüml. Tiernamen in Tirol und Vorarlberg (Innsbruck 1894) S. 83.

stockheckle (Baumhackel), hickwall (Wandhacker), hickway (Weghacker) usw. Den süddeutschen Spechtnamen entsprechen in den rheinischen Mundarten Bômhacker, Baumpecker[1]) (vgl. dän. traepikker), Boumklöpper (Baumklopfer, vgl. norw. trae-kloppe) und Ronnenpecker (Rindenpicker)[2]), wozu sich in engl.-dial. rine-tabberer (rine = rind, Rinde), sowie in franz.-dial. pik'escourcé, pik'courcé = pique-écorce[3]) Analoga finden. Auch ostfriesich Spintvogel[4]) gehört hierher, denn Spint ist das Holz zwischen Rinde und Kern. Auf Helgoland heisst der Specht Holtbecker, in Preussen Holzhacker. Im Altgriechischen findet sich unter anderen Spechtnamen auch *πελεκάν, πελεκᾶς* (von *πελεκάω,* „behaue mit der Axt"). Da sich unser Vogel mit Vorliebe in Nadelwäldern aufhält, führt er in einigen Gegenden der Schweiz den Namen Tannenbicker oder Förenbicker, d. h. Tannen- oder Föhrenhacker, womit sich franz.-dial. taravèla-pi[5]) (Fichtenbohrer) vergleichen lässt.

Wenden wir uns dem Englischen zu, so finden wir ebenfalls analoge Bezeichnungen. Der schriftsprachliche Name ist woodpecker (Waldpicker). Dialektisch findet sich nicker pecker[6]), d. i. der Picker, der sein Ziel trifft, daneben auch einfaches pecker. In Mundarten kommen ferner vor woodknacker[7]), woodchuck[8]), woodhack[9]), sämtlich mit der Bedeutung von woodpecker. Tapperer[10]) ist = Klopfer schlechtweg; hiemit lassen sich vergleichen die rumänischen Spechtnamen cĭocănitoare (zu a cĭocăní = mit dem Hammer klopfen[11]) und bocănítoare[12]) (zu a bocăní = klopfen). Formell interessant ist nordengl. pick a tree[13]), eigentlich ein imperativischer Satz: Picke an den Baum (a = on the), eine bei Tiernamen nicht seltene Bildung. Ein anderer engl. Dialektname des Spechtes, woodsucker[14]), bedeutet Holzsauger, dem ndd. Holtfreeter (Holzfresser) und das gleichbedeutende neugriech. *ξυλοφάγος* entsprechen. Das fortwährende Behacken des Baumes mag beim Volke die Meinung hervorgerufen haben, der Specht nähre sich von Holz[15]). Man vergleiche hiezu die mongolische Spechtsage bei Dähnhardt, Natur-

---

1) Gottscheeisch Pakar und Schpakar (vgl. Satter, Volkstümliche Tiernamen aus Gottschee 1899 S. 10). In letzterer Form sehe ich eine Kontamination von Schpacht (Specht) und Pakar.

2) Ähnliche Namen bei Heeger, Die Tiere im pfälz. Volksmunde (Progr. Landau 1902) 2, 9.

3) Vallée du Lavedan (H.-Pyr.).

4) Sundermann, Ostfriesisches Jahrbuch 1, 97.

5) Saint-Didier la Séauve (H.-Loire).

6) Notts. — 7) Hants. — 8) Salop. — 9) Lincoln. — 10) Leicestershire.

11) Hiecke, 12. Jahresb. des rum. Seminars in Leipzig, S. 127.

12) Ebenda S. 126.

13) North. — 14) New Forest.

15) Eine exaktere Beobachtungsgabe verraten sard. papaformigas und calabrisch formicularu di voscu (Ameisenfresser), da es die Spechte in der Tat besonders auf Ameisen abgesehen haben. (Die Rossameise ist die Lieblingsnahrung des Schwarzspechtes). Snapper (engl.) heisst der Vogel, weil er seine Beute erschnappt.

sagen 3, 232, wo ein Dieb zur Strafe in einen Specht verwandelt und zum Holzfressen verurteilt wird. Als bester oder eigentlich einziger Holzkenner wird der Specht gerühmt in dem limousinischen Sprichwort: 'Lou bouei troumpo l'omé, degun lou connet ma lou pî', d. h. Das Holz täuscht den Menschen, keiner kennt es als der Specht. (Vgl. Rolland, Faune pop. 9, 101.) Schliesslich ist aus dem Engl. noch highhoe anzuführen, d. h. der hoch oben hackende Vogel. Aus dem Altgriechischen gehören hierher *δενδροκολάπτης* (Baumklopfer) und *δρυοκολάπτης* (Fichtenklopfer)[1].

Gehen wir zum Französischen über, so finden wir zunächst taille-bois[2]), coupe-bois[3]) (Holzschneider), boque-bois[3]) (Holzhauer, vgl. boquillon), ferner pique-bois (Holzstecher) und perce-bois[4]) (Holzbohrer), welchen Grundtypen eine Menge von dialektischen mehr oder minder voneinander abweichenden Bildungen entsprechen. Auch in italienischen Mundarten sind Bezeichnungen wie battilegn[5]) (Holzhauer), beccarami[5]) (Ästepicker), beccazocco[6]) (Holzpicker) recht häufig. Aus dem Spanischen sind gleichfalls analoge Spechtnamen anzuführen wie picamadero(s)[7]), picaposte[8]), picapotros[9]), wozu portugiesisches picapao[7]) zu stellen ist. Ganz vereinzelt steht ital.-dial. piddito[10]) (piddo = tosk. pillo) = 'kleine Stampfe' mit selbstverständlicher Beziehung auf das Klopfen.

Neben diesen dialektischen Neubildungen leben in den romanischen Sprachen die direkten Nachkommen von lat. pīcus fort: span. pico — bezeichnenderweise auch = Schnabel — port. pico (Spitze), picanço (Specht), franz. pic und pi, letzteres mit vert zusammengesetzt: pivert (Grünspecht), ital. picchio (von pīculus). Dieses picus, das im Romanischen eine reiche Wortsippe mit der vorherrschenden Bedeutung von klopfen, hacken, stechen, Schnabel[11]), Spitze, Stachel entwickelt hat, mag auf Schallnachahmung beruhen[12]). Mit picus hängt auch durch die Mittelform pictiare = prov. pitar (schnäbeln) zusammen span. pito (pito real = Grünspecht) sowie portug. peto = Specht. (Der Wandel des i in e erklärt sich wohl durch Einfluss von ahd. spëht, das ja ins Französische eingedrungen ist). Eine Scheideform zu peto ist portug. pito (junger Hahn). (Vgl. auch span. pitorra = Schnepfe, die in den meisten Sprachen nach dem Schnabel benannt ist)[13]).

Von picus gibt es eine Unzahl von dialektischen Weiterbildungen[14]),

1) Nebenformen s. bei O. Keller, Die Tiere des klass. Altertums, Innsbruck 1887, S. 452 Anm. 4. — 2) Guernesey, Yonne. — 3) Yonne. — 4) Dauphiné.

5) Giudicarien. — 6) Istrien. — 7) span. madero, port. pao = Holz. — 8) span. poste = Pfosten. — 9) Nach Baráibar, Nombres vulgares de animales y de plantas usados en Alava (Madrid 1908) S. 7. Potro bedeutet hier nach dem Autor 'Stamm'. — 10) Bari.

11) Vgl. engl. peak 'Spitze' u. 'Specht'.

12) Vgl. jedoch Walde, Lat. etym. Wb.[2] (Heidelberg 1910) unter pica 'Elster', picus 'Specht'.

13) Rolland, Faune pop. 2, 353 ff. u. Riegler, Das Tier im Spiegel der Sprache (Dresden und Leipzig 1907) S. 183.

14) Rolland 2, 57 u. 9, 99 ff.; Giglioli, Avifauna Italica S. 303 ff.

auf die wir hier nicht näher eingehen wollen, da sie semasiologisch nicht interessieren. Dass der überaus starke, pfriemenförmige Schnabel das Um und Auf des Spechtes, ja seine Existenzmöglichkeit bedeutet, hat das Volk wohl erkannt. Daher die engl. Spechtnamen cutbill[1] (Hiebschnabel)[2], awl bird (Pfriemenvogel)[2], wood awl (Waldpfrieme), womit sich franz. bec de bois vergleichen lässt. Dass umgekehrt der Spanier den Schnabel nach dem Specht (pico) benennt, wurde schon gesagt. Die Phantasie des Volkes begnügte sich aber nicht mit diesen nüchternen Namen. Die so charakteristische Tätigkeit des Spechtes legte den Vergleich mit Handwerkern nahe, die in Holz arbeiten. Dass er Holzhacker genannt wird, haben wir schon oben gesehen. Im Alemannischen heisst er Zimmermann und Zimmermeister[3], dem franz. charpentier, ital. carpenteri[4], span. pico carpintero entsprechen. Im Franz. findet sich auch menuisier[5] (Tischler). Das Hämmern erinnert an den Schmied, darauf deutet franz. maréchal-ferrant[6]. (Vgl. den Ausdruck Spechtschmiede: Brehm, 3. Aufl. v. Pechuel-Loesche, Vögel 1, 574). Auf das Bohren mit dem Schnabel beziehen sich engl. pump borer[7] (Röhrenbohrer), franz. louche-potô[8] (Pfostenbohrer), ital. serra chiavi[9] (Schlüsseldreher). Provenz. longo lengo (Langzunge) und sizil. lingua grossa (Dickzunge) beweisen, dass das Volk die Wichtigkeit dieses Organs für den Specht wohl zu würdigen versteht.

Neben dem Klopfen fällt besonders die charakteristische Art auf, mit der der Specht am Stamm sitzt. Während er sich mit den Zehen in die Rinde einhakt, stemmt er den Schwanz als Stütze dagegen, daher der Name Baumreiter. Sein Emporklettern ist einem Rutschen ähnlich, was der Name Baumrutscher[10] besagt, womit sich ndd. bommlöüper[11] vergleichen lässt. Rum. căţărătoare[12] (zu a căţărá = klettern) und franz. gravisson[13] (zu gravir id.) bedeuten 'Kletterer'. Einer kuriosen Eigenheit verdankt der Buntspecht den Namen Pflockar[14] im Gottscheeischen. Der Specht ist nämlich ein grosser Liebhaber von Kiefernsamen. Um leichter zu diesem gelangen zu können, steckt er den Kieferzapfen wie einen Pflock mit dem Stielende in einen Baumspalt und hackt mit dem Schnabel die Schuppen auf.

Tiere werden naturgemäss nach jenen Eigenschaften oder Tätigkeiten benannt, die am meisten auffallen. Der Specht macht sich in erster

1) North. — 2) Cornwall.
3) Ebenso in Tirol, vgl. Dalla Torre a. a. O. S. 81.
4) Sizilien. — 5) Avon (Seine-et-Marne). — 6) Saint-Clément (Yonne).
7) Salop. — 8) Yonne. — 9) Polizzi.
10) Im Egerländischen Name der Spechtmeise, vgl. Köferl, Unser Egerland 11, 107.
11) Leithaeuser, Volkskundl. aus dem Bergischen Lande (Barmen 1906) I 2, S. 33.
12) Hiecke a. a. O. S. 125.
13) Zentralfrankreich.
14) Satter, Volkstümliche Tiernamen aus Gottschee S. 10.

Linie durch sein Klopfen bemerkbar, daher die grosse Zahl von Namen, die ihn als 'Klopfer' bezeichnen. (Vgl. die ital. Redensart stiacciare come un picchio, klopfen wie ein Specht, d. h. wütend werden). Was bei vielen anderen Vögeln zu allererst die Aufmerksamkeit erregt, das Gefieder, spielt beim Specht eine verhältnismässig untergeordnete Rolle. Immerhin haben wir eine Reihe von Spechtnamen, die sich auf die Färbung des Gefieders beziehen. Daran fällt namentlich der allen Spechtarten (wenigstens den Männchen) gemeinsame rote Fleck auf dem Kopfe auf. Beim Buntspecht sind die Aftergegend und die unteren Schwanzdecken gleichfalls rot, was ihm in ital. Mundarten die Namen braga rossa[1]) (Rothose), culo rosso[2]) (Rotarsch, vgl. franz. rouge-cul, cul rouge[3]), cacafuoco[4]) (Feuerscheisser), fuocu 'n culo[4]) (Feuerarsch), picchio focaro[5]) (Feuerspecht) eingetragen hat. Anmutiger als diese drastischen Namen klingt beretta rossa[1]) (Rotkäppchen). Dieser Name erinnert an eines der lieblichsten deutschen Märchen, und die Vermutung, dass hinter dem Rotkäppchen des Märchens das gefiederte Specht-Rotkäppchen sich birgt, erscheint nicht zu kühn, wenn man bedenkt, dass Wolf und Specht nicht nur in den ältesten Mythen der Römer, sondern auch gelegentlich im mittelalterlichen Tiermärchen gepaart erscheinen[6]). Den roten Flecken in seinem Gefieder verdankt der Specht überhaupt seine mythische Bedeutung. Wie Storch, Goldhähnchen, Rotkehlchen, lauter Vögel, die irgend etwas Rotes — sei es am Schnabel, an den Beinen oder am Gefieder — an sich haben, galt auch der Specht, und zwar besonders der Schwarzspecht, als Feuerholer[7]). Darunter sind solche Vögel zu verstehen, die nach der Sage das himmlische Feuer den Menschen auf die Erde brachten (Vgl. Dähnhardt, Natursagen 3, 93). Den Römern wenigstens galt der Specht sicher als Blitzträger, womit die aus dem Altertum stammende und heute noch fortlebende Sage von der Springwurzel[8]) im engsten Zusammenhange steht. Die Springwurzel, deren ausschliesslicher Besitzer der Specht ist, sprengt wie der Blitz die stärksten Schlösser. Man lockt sie dem Specht ab, indem man Feuer anmacht oder ein rotes Tuch ausbreitet, in welches der Vogel die Wurzel fallen lässt[9]). Die Beziehung zum Feuer tritt hier aufs deutlichste hervor. Wegen der roten

---

1) Modena. — 2) Oberitalien, Florenz, Viterbo. — 3) H.-Marne, Le Mans (auch altfranz). — 4) Neapel. — 5) Viterbo.

6) Keller, Die Tiere des klass. Altertums 1, 453, Anm. 30.

7) Zur Entstehung dieses Mythus mag folgende, bei Brehm erwähnte Eigenheit des Spechtes besonders beigetragen haben. Während der Paarungszeit pflegt der Vogel so schnell mit dem Schnabel an den Baum zu klopfen, dass es in einemfort wie errrr klingt und „die schnelle Bewegung seines roten Kopfes fast aussieht, als wenn man mit einem Span, an dem vorn eine glühende Kohle ist, schnell hin und her fährt.“

8) Über Spechtwurzel = Dictamnus albus vgl. Marzell, Die Tiere in deutschen Pflanzennamen (Heidelberg 1913) S. 189.

9) Kuhn, Herabkunft des Feuers S. 30; Wuttke-Meyer, Deutscher Volksabergl.[3] § 125.

Farbe bringt man den Specht wohl auch zur Liebe und Ehe in Beziehung, wenigstens gilt er in Böhmen, wo man aus seinem Rufe erfährt, ob man bald heiraten werde, als eine Art Liebesorakel[1]). Der rote Kopf des Spechtes hat die Phantasie des Volkes überhaupt stark beschäftigt, wie dies hervorgeht aus den bei Dähnhardt[2]) abgedruckten Natursagen, die dieses physische Merkmal in ihrer Weise zu deuten suchen. Seinem roten Käppchen verdankt der Specht auch den franz. Namen pape[3]) (Papst, Anspielung auf die scharlachrote Tiara des Papstes) sowie den ital. Namen picchio cardinale[4]). Dass der Rotspecht wegen seines bunten Gefieders englisch auch popinjay (Papagei) oder english parrot (engl. Papagei) genannt wird, beweist die grosse Popularität dieses exotischen Vogels (vgl. die ital. Redensart vendere picchi per pappagalli, Spechte für Papageien verkaufen, d. h. den Käufer mit der Ware betrügen). Im Altgriechischen wird der Grünspecht einfach als der ‘Grüne’ (*χλωρός*) bezeichnet, womit sich slow. žolna (zu žolt = gelb) vergleichen lässt. Auch das Wort Specht versuchte man von der Färbung des Vogels herzuleiten. Specht ist nicht gemeingermanisch, es findet sich nur im Deutschen und in den skandinavischen Sprachen (dän. spette, norw. spetta, spett, auch hakkespet = schwed. hackspett[5]). Aus der mythischen Bedeutung des Vogels bei den Deutschen dürfte es sich wohl erklären, dass das deutsche Wort in das Engl. (speight) und ins Franz. eindrang (altfranz. espeche, espoit). Auch dürfte der Vogel in Deutschland seit jeher ziemlich häufig gewesen sein, führt doch ein deutsches Gebirge seinen Namen (Spessart = Spehteshart = Spechtwald)[6]). Im Ahd. gab es neben spëht eine Form spëh, die noch im Elsass und in der Pfalz gebräuchlich ist. Auch tirol. Grünspeck geht auf spëh zurück. Hierher gehört ferner schwed. hackspik mit volksetymologischer Anlehnung an spik[7]) (Nagel), als ob der Specht Nägel in die Bäume klopfe. Um die Etymologie des Wortes Specht hat man sich vielfach bemüht. Die einen leiteten es von ahd. spëhon (spähen) ab, die anderen brachten es in Zusammenhang mit lat. pīcus, lat. pingo (male), griech. *ποικίλος* (bunt)[8]). Neuere Etymologen wie Kluge und Much nehmen Verwandtschaft mit altengl. spëcca, dänisch spætte (Fleck) an. Much[9]) vergleicht dän. rødspætte (eine Art Flunder mit roten

---

1) Wuttke-Meyer § 281. — 2) Natursagen 1, 189ff. 193; 3, 89.

3) Deux, Sèvres, Vendée, Charente-Inférieure.

4) Maremmen, Rom. Vgl. über ähnliche Vogelnamen Riegler, Das Tier im Spiegel der Sprache S. 167f. Beispiele aus dem Deutschen finden sich bei Suolahti, Die deutschen Vogelnamen, Einleitung S. XXXII.

5) Suolahti a. a. O. S. 28.

6) Über sonstige Bildungen von Eigennamen mit Specht vgl. Suolahti a. a. O. S. 28f.

7) Ebd. S. 29.

8) Wer an dem lautsymbolischen Charakter von picus festhält, muss diese Etymologie verwerfen.

9) Zschr. f. deutsche Wortf. 2, 285f.

Sprenkeln)[1]). Schliesslich gehört noch der im 16. Jahrhundert im Elsass vorkommende Ausdruck Schiltspecht = Buntspecht hierher, da Schild = Flecken ist.

Wenn der Specht in verschiedenen Sprachen nach dem Pferde benannt wird, so mag dies den Naturunkundigen befremden. Wer aber einmal den Spechtesruf vernommen hat, wird sich nicht darüber wundern, denn das Geschrei dieses Vogels (namentlich des Grünspechts) ist dem Wiehern eines Pferdes nicht unähnlich. Daher die deutschen Namen Waldpferd, Boschhengst[2]), Wieherspecht, Wieherle[3]), denen slow. Kobilar (von Kobila = Stute), franz. poulain[4]) (Füllen), pouliche des bois[5]) (Waldfüllen), cheval des bois (Waldpferd), ital. picchio cavallo[6]) (Pferdespecht), span. caballico (Pferdchen), picorelincho (Wieherspecht) und port. cavallo rinchao (Wieherpferd) entsprechen. Dem Wiehern des Pferdes ist das menschliche Lachen nahe verwandt, — daher heisst der Vogel auch engl. laughing bird[7]) (lachender Vogel). Geradezu schallnachahmend sind die engl. Dialektnamen yaffle, yaffler, yaffingale, yelpingale (von yelp = kläffen). Die zwei letzten Namen sind angeglichen an nightingale (Nachtigall). Der Ruf des Grünspechts gilt wie der vieler anderer Vögel als regen- oder sturmkündend. Ob dieser Glaube ein Aberglaube ist oder ob er auf richtiger Beobachtung beruht, ist hier nicht der Ort zu untersuchen. Immerhin scheint es Tatsache, dass gewisse Tiere, namentlich Vögel, Witterungsänderungen vorausfühlen. Allerorts finden sich Namen, die den Grünspecht als Regenpropheten bezeichnen. So heisst er in Tirol Regenvogel[8]), im Engl. ebenso rain bird, rain fowl oder rain pie (Regenelster), im Schwed. regnkråka. Im Franz. finden sich die Namen pic de la pluie[9]) (Regenspecht), oiseau de la pluie[10]) (Regenvogel). Weil die Regenfrage für den Müller von besonderer Wichtigkeit ist, führt der Grünspecht den Ehrentitel avocat du meunier[11]) (procureur du meunier[10]), procureur-meunier[11]), procureur,[12])) der auch im Deutschen vorkommt (Müllers Advokat). Auch crii del meni[13]) (des Müllers Rufer), Jean du moulin[14]) (Müllerhannes) gehören hierher. Als Verkünder von Wind oder Sturm heisst der Grünspecht deutsch Windracker[15]), engl. storm cock[16]) (Sturmhahn). Interessanter

---

1) Ich ziehe auch hierher lübeckisch Spethals = ein Taucher, wahrscheinlich Rothals. (Vgl. Schumann, Beiträge zur Lübeckischen Volkskunde in Mitt. des Vereins f. Lübeckische Geschichte und Altertumskunde 5, 16.)

2) Leithaeuser a. a. O. S. 33, 2. — 3) Dalla Torre, Die volkstüml. Tiernamen in Tirol und Vorarlberg S. 81. — 4) Yonne, Aisne, Meuse; poulain de bois (Lothringen).

5) Quarouble (Nord). — 6) Ancona, Rapolano, Valdich.

7) Salop. Vgl. weiter unten laughing betsy.

8) Dalla Torre S. 39. — 9) Jura.

10) Chambéry. — 11) Calvados, Normandie, Zentralfrankreich, Burgund. Sologne, Yonne. — 12) Genf. — 13) Faucigny.

14) Yonne. — 15) Altmark. — 16) Salop.

sind die schalldeutenden Namen dieses Vogels. So nennt man ihn in einigen Gegenden Frankreichs pleupleu[1]) oder plieuplieu[2]) (il pleut = es regnet).

Man vgl. die franz. Bauernregel:

Lorsque le pivert crie,
Il annonce la pluie[3]).

Das Volk schliesst aus dem vermeintlichen Ruf nach Regen auf den Durst des Vogels, den es in fromm-sinniger Weise deutet: Als der liebe Gott das Meer und die Flüsse grub, kamen ihm alle Vögel zu Hilfe, nur der Grünspecht blieb abseits stehen und wollte nichts von Arbeit wissen. Zur Strafe muss er nun in aller Ewigkeit im Holze bohren und darf kein anderes als Regenwasser trinken, das er aus der Luft aufschnappen muss. Daher befindet er sich stets in senkrechter Richtung, um die Tropfen leichter auffangen zu können[4]). Auch im Deutschen finden sich für den Grünspecht ähnliche rufdeutende Namen. Sein Ruf, der wie 'giek'[5]) klingt (daher Holzgieker), wurde zu giet oder giess (an giessen angelehnt) umgedeutet, daher die Namen Giessvogel[6]), österr. Gissvogel, Vogel Guiss[6]), steir. Göosvogel[7]), Giesser[6]), ndd. Gütvogel, gietvogel, gütfugel[8]). Zu diesen Namen steht in — allerdings vager — Beziehung folgende norwegische Spechtsage: Der Specht war einst eine Frau, namens Gertrud (daher der Name Gertrudsvogel). Zu dieser kam unser Herrgott, als er noch auf Erden wandelte, und bat sie, da sie eben buk, um ein Stück Kuchen. Da sie dem Herrn jede Gabe verweigerte, verwandelte er sie in einen Vogel, der sein Futter zwischen Holz und Rinde suchen und nur trinken sollte, wenn es regnete. Da sie durch die Ofenröhre hinausflog, wurde sie schwarz; bloss ihre rote Haube ist noch an dem roten Fleck am Kopfe kenntlich[9]). (Vgl. Rotkäppchen!)

Zu diesen Verwandlungssagen, die die Metamorphose eines weiblichen Wesens in einen Specht zum Gegenstande haben, stimmen vortrefflich die weiblichen Personennamen, mit denen der Specht im Ital., Franz. und Engl. benannt wird. Catlinon, Catlinoun[10]), die grosse Katharina, Caterinaza, die garstige K.[11]), grande Marte[12]) (picus major), petite Marte[13]) (picus minor), die grosse, die kleine Martha[14]), laughing Betsy,

---

1) Picardie, Normandie, Calvados.

2) Normandie.

3) Eure-et-Loire, vgl. Rolland, Faune pop. 2, 61. — 4) Dähnhardt, Natursagen 3, 322 u. Rolland a. a. O. 2, 63. — 5) Winteler, Naturlaute und Sprache (Aarau 1892) S. 9. — 6) Tirol: Dalla Torre a. a. O. S. 39. — 7) Dähnhardt, 3, 313. — 8) Grimm, D. Myth. S. 561.

9) Grimm, ebd. Vgl. die bei Dähnhardt, 3, 400 mitgeteilte finnische Spechtsage, wo gleichfalls ein weibliches Wesen in einen Specht verwandelt wird.

10) Lombardei. — 11) Cremona. Der Vogel ist in seinem Äussern und in seinen Bewegungen ungraziös. — 12) Isère, Dauphiné. — 13) Isère.

14) Die Schreibung ohne h, wie sie Rolland hat, erklärt sich aus Anlehnung an (picus) Martius.

die lachende Liesel (Betsy = Koseform von Elizabeth). Hierher gehört schliesslich auch petite dame, damette (Dämchen), die Bezeichnung des Kleinspechts (picus minor) in Savoyen.

Im Deutschen finden sich männliche Analoga, so im Steirischen Baumjürgel, woraus durch Assimilation Baumnirgel (Jürgel ist Koseform zu Georg), ferner Grünnigel für den Grünspecht (Nigel = Nickel ist Koseform zu Nikolaus). Wetterhansl[1]) und Jean du moulin (s. oben) spielen auf den regenkündenden Ruf des Vogels an (vgl. aromunisch ǵon[2]) = Specht und Gón = Johann. Dazu rum. ghionoae = Schwarzspecht).

Der Specht ist ein sehr geräuschvoller Vogel. Abgesehen von seinem Hämmern und Klopfen, das er bei seiner Insektenjagd hören lässt, und seiner gewöhnlichen stimmlichen Betätigung bringt er ganz eigenartige Töne hervor, indem er sich an einen dürren Ast hängt und diesen durch wiederholte Schläge mit dem Schnabel in zitternde Bewegung bringt (Brehm a. a. O. S. 575). Diese eigentümliche 'Musik' bezeichnet man als Trommeln, Rollen oder Knarren. Auf dieses Geräusch beziehen sich die Namen Tannenroller und schwed. ved-knarr (Waldknarrer). Auch griech. κραυγός, lit. krakis scheinen nicht auf das Geschrei des Vogels, sondern auf dieses Trommeln Bezug zu nehmen. Hierher gehört ferner der rumän. Spechtname sfarcioc mit den Varianten sprăcioc, sfrancioc und sfrâncioc (von a sfârăí = summen, brummen und cioc = Schnabel)[3]). In engl. jar-peg[4]) deuten beide Bestandteile auf die eigentümliche musikalische Betätigung des Spechtes (jar = knarren, peg = wirbeln). Auf den ersten Blick erkennt man als lautmalend span. pipo (Grauspecht). Nach Brehm lässt der Vogel dann und wann ein helles 'pick' hören. (Vgl. deutsch piepen und lat. pipio, woraus ital. piccione, franz. pigeon = Taube.)

Weitaus die interessantesten der Spechtnamen sind aber jene, in denen die mythische Bedeutung des Vogels hervortritt. Bei den Römern stand der Schwarzspecht als Vogel des Mars in grossem Ansehen. Das pic-mar der franz. Naturforscher ist unmittelbar dem lat. Picus Martius nachgebildet. Daneben finden sich auch volkstümliche Formen wie pimart, pimar, pinmar (angeglichen an pin = Fichte), piumar, pieumart. Nach Keller[5]) war der Schwarzspecht dem Mars, der ein Frühlingsgott ist, deswegen heilig, weil er besonders im Frühling sich bemerkbar macht[6]). Immerhin mag auch des Vogels 'martialisches' Aussehen seinen

1) Hansl ist Rufname für verschiedene gezähmte Vögel, so namentlich Rabe und Star. In der Leibnitzer Gegend (Steiermark) heisst das Wiesel Hanserl (Unger-Khull, Steirischer Wortschatz, Graz 1903).

2) Nach Hiecke, Jahresb. des Instituts für rum. Sprache 12, 133 u. 142 schalldeutend. Nach einer rumänischen Sage ist der Specht eine verwandelte Frau, die ihren Sohn Johann (Gón) ruft (ebenda).

3) Vgl. Hiecke a. a. O. S. 126f. — 4) Northants. — 5) Tiere des klass. Altertums 1, 281. — 6) Vgl. schweizerisch Märzfügele, vorarlbergisch Märzefühele (Dalla Torre S. 81).

Beziehungen zu dem Kriegsgott einen besonderen Nachdruck verliehen haben. Auch heute noch nennt man den Schwarzspecht 'tapferer' Specht, Füselier, Kriegsheld, franz. gendarme[1]). Die Rolle, die der Specht im heutigen Aberglauben als Orakelvogel[2]) und in modernen Mythen als verwandelter Mensch spielt, finden wir schon im Altertum vorgezeichnet. Berühmt war das Spechtorakel[3]) in dem sabinischen Städtchen Tiora Matiena und allbekannt die von Ovid dichterisch behandelte Sage vom König Picus, der von Circe in einen Specht verwandelt wird als Rache dafür, dass er ihren Liebeswerbungen kein Gehör schenkt. Wenn in Toulon der Specht oiseau de Saint-Martin heisst, so ist es sehr wahrscheinlich, dass hier — wie in vielen ähnlichen Fällen — der Heilige an Stelle des heidnischen Gottes getreten ist. Die Ähnlichkeit oder Gleichheit der Namen (Mars, Martinus) sowie der Umstand, dass der heilige Martin ursprünglich Soldat gewesen war, mögen diesen Rollenwechsel veranlasst haben[4]).

In mittelbarem Zusammenhange mit der Rolle des Spechtes als Feuerbringer (Springwurzel = Blitz) stehen jene Namen, die den Specht als Eisenpicker bezeichnen: ital. appizzaferru[5]), pizzica ferru[5]), wallon. bêche fêt, bèch'-fié. Die Springwurzel, deren Besitzer der Specht ist, hat nämlich die Kraft, die stärksten Schlösser zu sprengen. Und zwar genügt es, dass der Vogel mit dem Zauberkraut seinen Schnabel reibt, um diesem die Kraft der Springwurzel zu verleihen. Ja, diese Kraft scheint auf den Vogel selbst überzugehen. Man überzeugt sich leicht davon, man braucht nur in den Baum, in dem er nistet, einen Nagel fest einzuschlagen. (Vgl. in schwed. hackspik Angleichung an spik = Nagel.) Der Specht setzt sich auf den Nagel — und dieser fällt heraus. Die grosse Kraft, die der Specht tatsächlich in seinem Schnabel besitzt, hat beim Oldenburger Landmann den Glauben hervorgerufen, der Schnabel sei aus Stahl[6]). Dieser norddeutsche Aberglaube findet seine Bestätigung in dem neapolitanischen Namen des Spechtes: beccu de fierru (Eisenschnabel). Seinem Klopfen, das einem abergläubischen Gemüte in der Stille des Waldes unheimlich klingen mag, verdankt er den auch der Eule zukommenden Namen Totenvogel[7]), mit dem sich bergisch hoacksel gespäns[8]) (hackendes (?) Ge-

1) H.-Marne.

2) Hauptsächlich bei den Wotjäken, wo er göttliche Verehrung geniesst. Auf eine solche scheinen auch schliessen zu lassen die merkwürdigen Namen des Schwarzspechtes: Gott vom Dorfe Wangen, Wangerer, die ich bei Dalla Torre (a. a. O. S. 81) aus der Gegend des Rittens (Tirol) verzeichnet finde, für die ich aber keine genaue Erklärung weiss. — 3) Keller, Tiere des klass. Altertums, S. 277.

4) Vgl. de Gubernatis, Die Tiere in der indogerm. Mythologie, deutsch von M. Hartmann, Leipzig 1874, S. 543, Anm. 2. Den weiteren phantastischen Ausführungen des Verfassers kann ich keinen Geschmack abgewinnen.

5) Sizilien. — 6) Wuttke-Meyer, § 161.

7) Unterinntal (vgl. Dalla Torre S. 81).

8) Leithaeuser 2, 33.

spenst) und engl. sprite[1]) (Geist; Klopfgeister!) vergleichen lässt. Hierher gehört auch engl. gallowbird (Galgenvogel), volkstümlich umgedeutet zu (French) galleybird[2]) (Galeerenvogel) und gulley bird (gulley = Wasserfurche; vgl. weiter oben die Sage).

Schliesslich sind noch jene Namen anzuführen, die den Specht auf Grund einer mehr oder minder auffallenden Ähnlichkeit nach einem anderen Vogel benennen. Naheliegend ist der Vergleich mit dem Hahn, mit dem namentlich der Schwarzspecht das Martialische des Äusseren gemein hat. Auch mag sein Ruf an das Krähen des Hahnes erinnern. So finden sich denn die Spechtnamen Waldhahn[3]), Waldhähnle[4]), Waldhahn'l[5]), Waldhuhn[6]), Schwarzhahnl, Holzgöcker[7]), Holzgüggel[8]) (Göcker und Güggel = Hahn), ital. dementsprechend picchio galletto[9]), gadd di vosco[10]) (Waldhahn), gadduzzu di montagna[11]) (Berghahn). Auch Holzhuhn, Holzhenne, Tannenhuhn kommen vor, wozu italienisch picchio pollastro[12]) und picchio gallinaccio[13]) zu stellen sind. Auffallend ist Holzgans. Am häufigsten sind jedoch die Namen, die auf einem Vergleich mit der Krähe beruhen, wie Lochkrähe, Hohlkrähe[8]), Holzchräj[14]), Hohlkrân[15]), Hohlkragn[16]), Hohlkroh[17]), Hulkruh[18]), Hulekruh[18]), Holderkrå[19]), Hollekrôge[20]), Hollakrogn[21]), Hulkraua[22]), Spechtkrähe und Krähenspecht[23]). (Vgl. franz. pic-cournélh.)[24]) Hohlkrähe oder Lochkrähe heisst der Vogel, weil er in einem Loch nistet, das er sich selbst in einen Baum höhlt (vgl. engl. hewhole = Lochhacker). Holderkra, Hollekrôgn und ähnliche Varianten sind offenbar volksetymologische Umgestaltungen von Hohlkrähe. Krappenspecht[25]) = Rabenspecht (vgl. franz. pic-corbeau[26]). So wird auch couè, das in Haut-Maine den Raben bezeichnet, in der Umgebung von Bonneville (Savoyen) für den Specht gebraucht. Ebenso ist crou = Rabe in Hercè (May.) Bezeichnung des Buntspechtes. Nach der Elster ist der Specht im Deutschen (Elsterspecht, Schreiheister)[27]), im Engl. wood pie (Waldelster), french pie[28]) (franz. Elster) und im Franz. (agachètte)[29]) benannt. Über Specht = Papagei vgl. S. 270. Auffallend ist die Bezeichnung Baumkatze[30]). Dieser Name kommt wohl daher, dass der Specht beim Klettern seine Nägel in die Rinde schlägt wie die Katze ihre

---

1) Suffolk. — 2) Sussex.

3) Drautal (Dalla Torre S. 81). — 4) Vorarlberg (ebenda). — 5) Tirol (ebenda). — 6) Im Steirischen heisst das Auerhuhn so (Suolahti S. 251). — 7) Schwaben. — 8) Schweiz. 9) Valdich. — 10) Bari. — 11) Calabrien. — 12) Grosseto, Pisa. — 13) Lucca. — 14) Schweiz (mhd. holzkrâ). — 15) Österr. — 16) Unterinntal. (Dalla Torre S. 81). — 17) Nördl. Böhmen. — 18) Desgleichen (Zimmermann in Mitt. des nordböhm. Exkursions-Klubs, 31, 32). — 19) Tirol. — 20) Kärnten. — 21) Sarntal (Tirol). Vgl. Dalla Torre, S. 81. — 22) Westböhmen. Vgl. Höferl, Unser Egerland, 11, 107. — 23) Bodensee (Dalla Torre, S. 81). — 24) La Teste (Gir.). Bagnères-de-Luchon. Landes. — 25) Schwäb. Krapp = Rabe. — 26) La Chaux-de-Fonds (Schweiz).

27) Altmark. — 28) Staffordshire.

29) Départ. du Nord. — 30) Steiermark.

Krallen. Der Name Immenwolf oder Bienenwolf für den Grünspecht ist eine gelehrte Bildung und beruht überdies auf einer Verwechslung mit dem Bienenfresser.

Zuletzt einige Worte über den Specht in der Phraseologie. Die ital. Redensart vendere picchi per pappagalli wurde schon weiter oben erwähnt.

Der Specht hat einen gestreckten Leib, weshalb er den Eindruck der Magerkeit macht. Hierauf beruht der Vergleich maigre comme un pic, mager wie ein Specht, der in einigen Gegenden Frankreichs üblich ist[1]). Gebräuchlicher ist maigre comme un coucou, mager wie ein Kuckuck[2]). Der Specht hat die Eigenheit, auf der einen Seite des Baumes auf den Stamm zu klopfen und dann rasch um den Baum herumzulaufen, damit ihm kein Insekt entgehe. Daher sagt man in Savoyen (Annecy) von jemandem, der sorgfältig betrachtet, was er gemacht: Er macht es wie der Specht (faire comme le ptha)[3]). Auf dieses merkwürdige Gehaben des Spechtes, sein Herumlaufen um den Stamm, sein rechts und links Schauen bezieht sich im Engl. der metaphorische Gebrauch von woodpecker für einen, der Spielenden, ohne selbst zu spielen, zusieht. (Vgl. deutsch 'Kibitz'.)

Wie so viele andere Vögel wird auch der Specht unrechterweise für dumm gehalten, wenigstens wird bèque-bois in einigen Gegenden Frankreichs (Nord, Pas-de-Calais, Aube) als Synonym von niais gebraucht. Auch vieux-pic (Ille-et-V.) hat dieselbe Bedeutung[4]). — In den deutschen Alpenländern, wo der Specht sich einer grossen Popularität erfreut, ist Bamhackl der Name eines Hautekzems[5]), das sich durch Schrunden kennzeichnet, ähnlich den durch den Specht in der Rinde hervorgebrachten Rissen, sowie der gleichsam in die Haut gepickten Blatternarben. (Metonymie: Ursache für Wirkung.)

In Österreich muss auf dem Lande der Specht als Schreckmittel für unreinliche Kinder herhalten, denen man droht, das Bamhackl werde den Schmutz von Händen und Füssen wegpicken. Mit kühnem Bedeutungswandel und Geschlechtswechsel wird dann der Bamhackel für 'Schmutz' selbst gebraucht. So sagt man zu unreinen Kindern: 'Du hast ja schon

---

1) Rolland, Faune pop. de la France 2, 59 u. 9, 101. — 2) ebd. 2, 88 u. Riegler, Das Tier im Spiegel der Sprache, S. 126.

3) Rolland 9, 101. Nach der Meinung des franz. Landvolkes tut dies der Specht deshalb, weil er in seiner Einbildung glaubt, er habe mit seinen Hieben den ganzen Baum durchbohrt (ebenda). [Vgl. das süddeutsche 'spechtn' = eifrig betrachten.]

4) Rolland 9, 101. — 5) Dagegen soll das Bamhackelkraut (herba meropis) helfen (Höfler, Deutsches Krankheitsnamenbuch 1899 S. 212). Auch Frostbeulen werden in Tirol als „Bamhackl" bezeichnet. Vgl. Schöpf, Tirol. Idiot. (Innsbruck 1866) S. 28. Vgl. franz. picote für „Blattern" sowie becqueriau für „Nachtblattern" (Brissaud, Histoire des expressions populaires relatives à la médecine (Paris 1892) S. 134 Anm. 1). Dementsprechend heisst 'blatternarbig' bequé = frappé à coups de bec.

den Bamhackel' oder 'Dir wachst schon der B.'[1]). Aus welchem Grunde der Specht als Schimpfwort für leichtfertige liederliche Personen gebraucht wird, ist nicht recht ersichtlich; auf jeden Fall ist er nicht unmoralischer als andere Vögel. Cohn[2]) zitiert einen 'lockeren Specht' aus Schiller (Hist. krit. Ausgabe 1, 212f.). Einleuchtend hingegen ist die Bezeichnung Spintvogel im Ostfries. für einen Tadler, der wie der Specht am Holze allenthalben Spint sieht (vgl. oben S. 266). Wenn man einen Vielfrass Schluckspecht[3]) schimpft, so ist dies auch verständlich. Der Specht ist unermüdlich im Aufsuchen von Kerbtieren, die er mit grossem Appetite verzehrt[4]).

Klagenfurt.

Volksglauben und Volksmeinungen aus Schleswig-Holstein.

Von **Heinrich Carstens** †.

(Vgl. oben 20, 382–387.)

5. Schwangerschaft, Geburt, Taufe, Kindheit.

1. Wonach eine Schwangere eine Gier hat, davon muss sie etwas geniessen; sonst wird das Kind die Zunge ausstecken. Wischt man aber das Kind mit dem, wonach die Mutter 'gegiert' hat,. um den Mund, so wird das Kind die Zunge nicht ausstecken (Drage in Stapelholm). — 2. Wenn eine Frau über die Hälfte ihrer Schwangerschaft ist und stehend vor einem Essschranke isst, so wird das Kind gefrässig. Wenn man dann aber das Kind entweder in den Schrank oder einen Winkel setzt und es, ungeachtet des Schreiens, so lange sitzen lässt, bis die Mutter neunerlei Arbeiten verrichtet, so ist das Übel gehoben (Schütze, Holsteinisches Idiotikon 4, 24). — 3. Jüngerinnen der Venus vulgivaga treiben sich die Leibesfrucht mit Tee vom Lebensbaum (Thuja occidentalis) ab (Lunden i. Dithm.). — 4. Stiehlt eine Schwangere, so wird auch das Kind ein Dieb (Stadt Schleswig). — 5. Eine Schwangere darf nirgends unter etwas durchkriechen, besonders darf sie nicht durch eine Öffnung kriechen (Dithm.). — 6. Schwangere dürfen kein Stück Brot stehend essen, da dann das Kind naschhaft wird (Lehe bei Lunden in Dithm.). — 7. Eine Schwangere darf nicht 'êden, êdn', d. i. keinen Eid leisten; das soll nicht gut sein für das Kind (Drage in Stapelholm). — 8. Eine Schwangere

1) Branky, Zs. f. deutsche Philologie 21, 208 f.
2) H. Cohn, Tiernamen als Schimpfwörter (Progr. Berlin 1910) S. 25 Anm. 12.
3) Prümer, Zs. des Vereins f. rhein.-westf. Volkskunde 4. 108.
4) Vgl. auch Cohn a. a. O. S. 16, Anm. 11, wo zwei individuelle Metaphern aus Jean Paul und Gottfried Keller angeführt werden.

darf keine Frucht essen von einem Baum, worauf zweierlei Obst wächst, da dann dieselbe nicht entbunden werden kann (Lehe bei Lunden in Dithm.). — 9. Eine Schwangere darf das Schürzenband nicht hinten zubinden (Süderstapel in Stapelholm). — 10. Eine Schwangere muss sich morgens sofort waschen und kämmen, sonst wird das Kind schreien (Norderdithmarschen). — 11. Eine Schwangere darf nicht zu Gevatter stehen; der Gevatterstand bringt ihr und ihrer Leibesfrucht nichts Gutes (Hansen, Charakterbilder, Hamburg 1858 S. 11). — 12. Wer mit einer Glücksmütze, Glückshaube, geboren ist, wird glücklich (allgemein). — 13. Wer an einem Sonntage geboren ist, wird glücklich (allgemein). — 14. Wer an einem unglücklichen Tage geboren ist, stirbt bald (allgemein in Dithm. und Stapelholm). — 15. Ein noch nicht getauftes Kind darf man nicht hinausbringen, darf man vor allen Dingen nicht unter der Traufe (Dackås) hindurchtragen (Norderdithm.). — 16. Ein Stück vom Nabel des Kindes muss man in einen Lappen wickeln und hinter einen Sparren stecken (Dahrenwurth b. Lunden i. Dithm.). — 17. Ein Stück vom Nabel steckt man in einen Balken oder in das Schornsteinloch über dem Herd (Osdorf im Dänischenwohld). — 18. Auf den Nabel eines Kindes bindet man einen kupfernen Sechsling (Geldstück im Werte von $3^1/_2$ bis 4 Pf.), in Leinen eingewickelt (Dahrenwurth). — 19. Das Nabelstück nimmt die Mutter bei ihrem ersten Kirchgang mit in die Kirche und wirft es hinter den Altar (Gegend von Schenefeld). — 20. Die leere Wiege darf nicht geschaukelt werden, da das Kind dann schreien wird (Dithm., Stapelholm). — 21. Kinder dürfen nicht mit dem Feuer spielen, sonst nässen sie das Bett (allgemein). — 22. Ein Kind darf nicht durch ein offenes Fenster gehoben werden, da es dann nicht wächst. Ebenso darf man ein Kind nicht über eine halbe Tür hinwegheben, da es dann nicht gross wird (Dithm.). — 23. Man darf kleinen Kindern inwendig nicht die Hände waschen; man wäscht ihnen die Ruhe fort. Ebenfalls darf man sie nicht zwischen den Zehen waschen (Osdorf im Dänischenwohld). — 24. Wenn kleine Kinder sich viel erbrechen, so gedeihen sie. Daher die Redensart: 'Spieg'n Kinner, dieg'n Kinner!' (Dithm. Stapelholm). — 25. Der 'Heidendreck'[1]) darf nicht von dem Kopf des Kindes abgekratzt werden (Dithm. Stapelholm). — 26. Ein Kind muss aus dem Bette fallen, sonst gedeiht es nicht (Feddringen in Dithm.). — 27. Bevor eine Mutter ihren Kirchgang nicht gehalten, darf sie nicht ausgehen, besonders nicht über einen Weg hinübergehen (Lehe). — 28. In Stapelholm nahm die Frau, die ihren Kirchgang zu halten gedachte, eine Nachbarfrau mit, ging einmal um den Altar herum und legte ein Geldstück auf denselben, wofür der Prediger ein Dankgebet zu sprechen hatte (Bergenhusen in Stapelholm). — 29. Kann eine Frau nicht zur Kirche kommen und ihren Kirchgang halten, so geht sie in die Schule und spricht vor dem Katheder ein Gebet (Schwienhusen b. Delve in Dithm.). — 30. Beim Taufen darf man von dem Taufwasser keinen Tropfen auf die Erde fallen lassen, da dann das Kind viel Last haben wird mit seinem Wasser und ins Bett pisst; doch kann es von diesem Leiden geheilt werden, wenn man einer Leiche von seinem Urin mitgibt (Schwienhusen). — 31. Während der Taufe muss das Kind tüchtig schreien, dann wird es ein tüchtiger Sänger (Feddringen). — 32. Allgemein heisst es: Kleine Kinder müssen tüchtig schreien, dann werden sie gut singen (Dithm.). — 33. Unruhige Kinder werden nach der Taufe ruhiger (Preil b. Lunden in Dithm.). — 34. Gleich nach

1) Heidendreck ist der Schmutz, den kleine Kinder auf dem Kopfe haben; Heide ist eine Nebenform von 'Hut' (Haut). Man vgl.: 'He spicht Heid un Weid' = Haut und Eingeweide, und: 'supen, dat de Heid wackelt'.

der Taufrede muss man das Kind in seinem Taufkleide schlafen lassen (Dahrenwurth). — 35. Pisst das Kind während der Taufe, so wird es das Bett nässen (Dithm.). — 36. Giesst man das Taufwasser hoch an die Wand, so bekommt das Kind krauses Haar (Feddringen). — 37. Vor der Taufe darf der Name des Kindes nicht genannt werden (Schwienhusen). — 38. Einem Kinde darf man nicht den Vornamen eines verstorbenen Kindes geben, da es dann auch sterben muss. Es heisst: Wer gestorben ist, den muss man ruhen lassen und nicht durch den Namen wieder aufwecken wollen (Dithm.). — 39. Kinder erhalten meistens den Vornamen des Grossvaters und der Grossmutter. Manche erhalten auch den Namen des Vaters und der Mutter (Dithm.). — 40. An manchen Stellen ist es Brauch, den Kindern den Vornamen der Paten zu geben; doch schwindet dieser Brauch immer mehr (Dithm.). — 41. Werden 2 Kinder, und zwar 1 Knabe und 1 Mädchen, zusammen getauft, so darf das Mädchen nicht zuerst getauft werden, da es sonst einen Bart bekommt (Drage). — 42. Das 'Kasseltuch'[1]) oder Taufzeug, d. i. das Zeug, worin das Kind gekarstet (zu einem Christen gemacht) ward, wurde beim Prediger aufbewahrt. In den 60er Jahren kam es noch in Hohn bei Rendsburg in Anwendung (Schütze 2, 232: Kassen = taufen, zum Christen machen; und 2, 236: Döpeltüg). — 43. Wenn die geladenen Paten ausbleiben und man andere laden muss, so wird, wenn die Paten schlecht beleumundet sind, das Kind dumm und schlecht (Drage). — 44. Junge Leute, besonders Brautleute, nimmt man gern als Gevattern; das bringt Glück für das Kind (Feddringen). — 45. Bei einem Tauffeste darf keine Handarbeit gemacht werden, weil das Kind dann nimmer Ruhe haben kann und immerfort arbeiten muss (Blankenmoor b. Neuenkirchen i. Dithm.). — 46. Als Patengeschenk sind silberne Löffel sehr beliebt (Dithm.) — 47. In Heide in Norderdithmarschen lädt man bei einem Mädchen 3 weibliche und bei einem Knaben 3 männliche Gevattern. — 48. In Vollerwik in Eiderstedt lädt man bei einem Mädchen ein junges Mädchen, einen jungen Mann und eine verheiratete Frau als Gevattern; bei einem Knaben ein junges Mädchen, einen jungen Mann und einen verheirateten Mann; sonst bekommt das Kind später keinen Gemahl. — 49. In Süderstapel in Stapelholm lädt man bei einem Mädchen 2 junge Mädchen und einen jungen Mann zu Gevattern; bei einem Knaben umgekehrt. — 50. Im Dänischenwohld werden bei einem Mädchen 2 Frauen und 1 Mann und bei einem Knaben 2 Männer und 1 Frau zu Gevattern gebeten. Das Kind erhält den Namen der Gevattern. — 51. Auf der Kolonie Christiansholm bei Hohn feiert man, sobald ein Kind geboren worden, lustigen 'Keesfood' (Keesfoot = Kindsfoot, Schütze 2, 256). Die Nachbarfrauen werden dazu eingeladen, und jede bringt eine Kumme voll recht dicken Rahm mit. In dem Hause der Kindbetterin werden die Frauen mit Kaffee und Backwerk bewirtet. Darauf wird tüchtig Schnaps getrunken und auch über ein auf einem grossen Tische stehendes Licht gesprungen. Wer das Licht ausspringt, muss zur Strafe einen Schnaps austrinken. Denselben Brauch fand ich auf der Kolonie Königshügel bei Hohn. — 52. Auf der Dithmarscher Geest wird eine Zeitlang nach der Geburt des Kindes, wenn die Wöchnerin bereits wieder gesund ist, lustiger 'Keesfood' gefeiert, wenn eine junge Frau, d. i. eine Frau, die erst vor kurzem verheiratet worden ist, sich im Dorfe befindet. Diese wird dann von den Frauen abgeholt und muss sie bewirten, wobei geschnapst und getanzt wird (Schwienhusen).

---

1) Kasseltuch nennt man noch jetzt das beste Zeug; z. B. 'he hett sin best' Kasseltuch an'.

6. Brautstand und Hochzeit.

1. Johanniskraut (Sedum telephium)[1] steckt man am Johannistage in eine Balkenritze; an seinem Verwelken und Fortwachsen kann man erkennen, ob zwei Verliebte einander heiraten werden oder nicht (Delve in Dithm. Vgl. auch Hansen, Charakterbilder S. 11.). — 2. Wem die Finger knacken, wenn man sie ihm ausreckt, der hat eine Braut (Dithm. Stapelholm). — 3. Wer weisse Flecke unter den Nägeln hat, hat einen Freier oder eine Braut (Norderdithm., Kleinsee in Stapelholm). — 4. Wenn die Linien in der Hand ein W bilden, so wird man eine Witwe oder einen Witwer heiraten (Angeln). — 5. Will ein Mädchen ihren Zukünftigen sehen, so streut sie Sand in den Backofen, dreht sich einmal in demselben herum und kriecht wieder heraus, und der Zukünftige steht leibhaftig hinter ihr (Dithm.). — 6. Wenn ein Mädchen in der Weihnachtsnacht um 12 Uhr zwei Lichter in die Hand nimmt und in den Spiegel schaut, so steht der Zukünftige hinter ihr (Dithm). — 7. Wenn ein Mädchen in der Weihnachtsnacht (Neujahrsnacht?) auf dem Feuerherd sitzt, in der Offenbarung St. Johannis liest und in den Schornstein hineinguckt, so steht der Zukünftige vor ihr (Drage in Stapelholm). — 8. Wenn die Schneiderin beim Nähen des Brauthemdes sich mit der Nadel sticht, so bekommt die Braut Glück in ihrem Ehestand (Tellingstedt in Dithm.). — 9. Wer in einer Gesellschaft an der Tischecke sitzt, muss sieben Jahre vergeblich freien; desgleichen, wer in einer Gesellschaft zuerst die Butter anschneidet (Angeln). — 10. Wer die Pfeife am Licht anzündet, bekommt eine schmutzige Frau (Heide in Dithm.). — 11. Sitzen Spinnngewebe in der Stube, so sagt man: Da sitzt ein Freier! (Osdorf im Dänischenwohld.). — 12. Wenn der Storch in den Schornstein hineinguckt, so bringt er entweder eine Braut oder holt eine Leiche (Feddringen). — 13. Einen Apfel darf ein Mädchen nicht als Geschenk annehmen; er könnte unter dem Arm getragen und mit Schweiss benetzt worden sein, und das reisst Liebende auseinander (Koldenbüttel in Eiderstedt). — 14. Wenn Haarnadeln aus dem Haar herausgucken oder gar herausfallen, so denkt der Freier an die Besitzerin (Dithm.). — 15. Beim Apfelschälen muss man die Schale ganz lassen und über den Kopf werfen; dann entstehen Buchstaben, die den Namen der Braut oder des Bräutigams enthalten (Dithm.). — 16. Wer unterm Spiegel sitzt, wird in demselben Jahre noch Braut (Dithm.). — 17. Wer sich beim Waschen sehr nass macht, bekommt einen Säufer zum Mann (Dithm.). — 18. Wenn der Teekessel kocht, und der Dampf steigt gerade in die Höhe, so gehen die Freier zum Schornstein hinaus (Dithm.). — 19. Teestengel auf einer Tasse Tee bedeuten eine Braut oder einen Bräutigam im Hause (Dithm.). — 20. Wenn beim Ausblasen der Sarglichter der Rauch in eine Ecke zieht, so gibts zuerst eine Braut in dem Hause (Schwienhusen). — 21. Wenn ein Hund heult, so sieht er oftmals einen Hochzeitszug (Drage in Stapelholm). — 22. Trägt ein Mädchen ein vierblätteriges Kleeblatt bei sich und ihm begegnet ein junger Mann, so wird der Zukünftige dessen Namen tragen (?) (Angeln). — 22. Verliert eine Braut ein Strumpfband, so wird der Freier untreu (Schwienhusen, Süderstapel). — 23. Eine Braut darf ihrem Liebsten keine Schuhe schenken, weil er ihr dann davonläuft (Lunden in Dithm., Stadt Schleswig). — 24. Wer noch kein Brot schneiden kann, darf noch keine Frau nehmen, da er sie nicht ernähren kann.

---

1) Hypericum perforatum ist sonst das Johanniskraut, der Volksmund nennt aber Sedum telephium Johanniskraut.

Kann eine Frau kein Brot schneiden, so kann sie noch keinen Mann kriegen (Dithm.) — 25. Wer das Brot schief schneidet, bekommt einen schiefen Mann oder eine schiefe Frau (Feddringen). — 26. Wer das Brot rauh (nicht glatt) schneidet, bekommt einen rauhen, d. h. einen unordentlichen Mann oder eine solche Frau (Feddringen). — 27. Wer gerne Knuste (Endstücke vom Brot) mag, bekommt eine Witwe oder einen Witwer (Feddringen). — 28. Schneidet jemand ein ganzes Roggenkorn im Brote durch, so legt man es über die Stubentür; wer dann zuerst durch die Tür eintritt, muss die Person heiraten, die das Korn durchschnitten hat, oder auch der oder die Zukünftige trägt den Vornamen der eintretenden Person (Schwienhusen, Feddringen). — 29. Wo in einem Hause ein Heimchen sich hören lässt, da bedeutet das dem Hause eine baldige Braut oder einen Toten (Schütze 1, 167) oder auch Glück (Schütze 1, 288). — 30. Halten die Pferde den Kopf in der Neujahrsnacht hoch, so kommen sie vor den Brautwagen (Lunden). — 31. Wer die Katze quält, bekommt schlechtes Hochzeitswetter (Dahrenwurth). — 32. Ist es am Hochzeitstage schlechtes Wetter, so hat die Braut Katze und Hund nicht gut gefüttert (Dithm., Stapelholm). — 33. Eine kleine Spinne am Brautschleier bringt Glück (Schwienhusen). — 34. Den Brautschleier darf keine ledige Person anfassen, weil die dann noch sieben Jahre vergeblich freien muss (Süderstapel in Stapelh.). — 35. Noch während der Hochzeit muss der Brautschleier zerrissen werden. In Lunden geschieht das nachts 12 Uhr; desgl. in der Stadt Schleswig. — 36. Auf der Dithmarscher Geest wird bei den grossen Bauernhochzeiten der Brautkranz am zweiten Hochzeitstage mittags 12 Uhr bei dem Brauttanz, nach dem der junge Mann mit der jungen Frau in die Stube hineintanzt, der jungen Frau abgenommen und dieser die Haube (de Huv) aufgesetzt. — 37. Wenn beim Einsteigen in den Hochzeitswagen der Brautschleier zerreisst, so stirbt einer von den beiden Brautleuten bald; mindestens bringt das Unglück (Angeln). — 38. Wer an seinem Hochzeitstage arbeiten muss und keine Ruhe findet, bekommt zeitlebens keine Ruhe (Stapelholm). — 39. Auf einer Hochzeit muss etwas zerbrochen werden (Dithm. Stapelholm). — 40. Der Blumenstrauss des Bräutigams wird vertanzt: dem Bräutigam verbindet man die Augen, alle Hochzeitsleute bilden einen Kreis und tanzen um ihn herum. Derjenige, den der Bräutigam zuerst greift, erhält den Strauss und wird demnächst Bräutigam (Kellinghusen a. d. Stör).

7. Krankheit.

1. Steigt man aus dem Bett, so muss man das Bett schnell zudecken; es lauert sonst auf einen Kranken (Dithm., Stapelholm). — 2. Vom Bettaufmachen darf man nicht fortlaufen, bevor man fertig ist, da es sonst Krankheit gibt (Dithm.). — 3. Gönnt man jemandem das Wasser nicht, d. h. will man nicht, dass er aus dem Sod (Brunnen) Wasser hole, so erkrankt man an der Wassersucht (Friedrichstadt a. d. Eider). — 4. Wer im Frühjahr die ersten drei Anemonen (Anemone nemorosa), die er findet, aufisst, bleibt vom Fieber verschont (Bornhövede in Holst., Kellinghusen). — 5. Wer die ersten drei Gänseblümchen (Bellis perennis) aufisst, bekommt nicht das Fieber (Heide). — 6. Rühme dich nicht deiner Gesundheit, ohne dreimal unter den Tisch zu klopfen; du wirst sonst krank (Dithm., Husum, Kellinghusen). — 7. Katzenhaare im Munde bringen Schwindsucht (Dithm.). — 8. Alp, Mar, Nachtmoor ist ein rauhes Tier oder ein halbmenschliches Koboldswesen, das nachts sich durch die Türritzen einschleicht und auf den Menschen reitet (Schütze 1, 32). — 9. Rückwärts muss man sich ins Bett legen, dann kann einen die Nachtmähr nicht reiten (Dithm., Owschlag b. Eckern-

förde). — 10. Wen die Nachtmähr nicht reiten soll, der muss die Pantoffeln verkehrt vors Bett stellen (Owschlag b. Eckernförde, Dithm., Osdorf b. Gettorf im Dänischenwohld. Vgl. Schütze 4, 286). — 11. Einen Pilz, plattdeutsch Schapp, auch Poggenstohl genannt, darf man nicht anfassen, da man dann die 'Schapp' (Krätze) bekommt (Feddringen). — 12. Ein Messer darf man nicht auf dem Rücken liegen lassen, da man dann Leibschmerzen bekommt (Schwienhusen). — 13. Mit einem Messer oder einer Gabel darf man nicht etwas Trinkbares umrühren und dann davon trinken, weil man dann Leibschmerzen kriegt (Drage). — 14. Die Melkerin muss ihre Hände in einem Graben waschen, das verhindert die Sprödigkeit der Hände (Dithm.). — 15. Beim Schnellaufen muss man den Daumen in die Hand nehmen, dann bekommt man keine Stiche in der Seite (Dithm. Stapelholm). — 16. Die Warzen (Wutteln) eines anderen darf man nicht zählen, sonst bekommt man sie selbst (Dithm.). — 17. Wer rohen Teig isst, bekommt einen Bandwurm (Friedrichstadt). — 18. Auf einem Steig darf man nicht seine Notdurft verrichten, weil dann jemand uns leicht etwas antun kann (Drage). — 19. Auf ein Gewitter, einen Stern, auf den Mond darf man nicht mit dem Finger zeigen, da man dann Notnägeln (Nietnägel am Finger) erhält (Dahrenwurth). — 20. Ein Eimer Wasser unter dem Krankenbett schützt vor dem Durchliegen (allgemein). — 21. In den Zwölften darf man kein Bett hinauslegen, da dann der Vogel 'Kräf' (Krebs) darüber hinfliegt (Dithm.). — 22. Im Mai darf man kein Bett nach draussen tragen, da dann der Vogel 'Kräf' fliegt und man Krebsgeschwüre bekommt (Süderstapel). — 23. Abends darf man kein Bett draussen lassen, da dann der Vogel 'Kräf' darüber hinwegfliegt (Dithm.). — 24. Am Johannesabend soll man das Zeug von der Bleiche nehmen, damit sich der fliegende Krebs nicht darauf setze, der den Menschen den Krebsschaden an den Leib bringt. Auch hält man gewisse Kräuter (Nesseln, Beifuss u. a.) für Gegenmittel, wenn man sie ins Dach über Türen und Fenster steckt (Schütze, 2, 346; 4, 287). — 25. Vor Mai darf man kein Bett hinausbringen zum Auslüften, da das Gicht bringt (Dithm.). — 26. Wer lügt, bekommt einen schwarzen Fleck auf der Nase (Nordschleswig). — 27. Wer lügt, bekommt eine Blase an der Zunge. „Stecke einmal deine Zunge heraus“, sagt man zu Kindern, wenn sie gelogen. Ist das Gewissen dann nicht ganz rein, so wagen sie es nicht, weil sie fürchten, dass man die Lügenblase gewahr wird (Feddringen). — 28. So viele weisse Flecke man unter den Nägeln hat, soviel mal hat man gelogen (Dithm.). — 29. Man darf keinen wollenen Faden ins Haar binden, da dann der Haarwurm darein kommt (Süderstapel). — 30. Mit einem Strumpfband darf man das Haar nicht aufbinden; dann kommt der Haarwurm darein (Schlichting in Dithm.). — 31. Beim Essen von Bücklingen darf man die 'Fiber' (eingetrocknete Blase) nicht mit aufessen, da man dann das Fieber bekommt (Dithm., Stapelholm). — 32. Schenkt man jemandem etwas zu seinem Glase, bevor er ganz ausgetrunken hat, so bekommt man Rheumatismus (Blankenmoor b. Neuenkirchen i. Dithm.). — 33. Bekommen Kinder, wenn sie barfuss umhergeklettert und umhergelaufen sind, plötzlich einen geschwollenen Fuss, so sagt man: „Jung', dar het die ja en Tuts (= Kröte) anpust.“ (Junge, daran hat dir ja eine Kröte geblasen). Kröten gelten im Volksglauben für giftig (Drage). — 34. Von einem Erbschaden muss man einer Leiche einen Teil mitgeben in den Sarg, will man davon geheilt werden (Lunden). — 35. Erbläuse (Arflüs) sind nicht anders loszuwerden, als wenn man sie einer Leiche mitgibt. Man pflegt 3—9 Stück in eine Federpose zu stecken und in den Sarg zu legen (Lunden). — 36. Einen 'Bällersteen' (= Blatterstein, Milchkiesel) muss man nicht in den Mund nehmen, da man dann eine Blatter (= Blase) auf der Zunge bekommt. Man

spucke rasch darauf und werfe ihn rücklings fort (Bergenhusen in Stapelholm). — 37. Brot, Salz und Erde in einem Lappen bei sich tragen schützt gegen Heimweh (Wittenborn b. Segeberg). — 38. Gegen Heimweh näht man heimlich Salz und Brot ins Zeug oder ein Stückchen Brot ins Rockfutter (Geg. v. Lunden). — 39. Gegen Heimweh näht man etwas 'Stubenfegelsch' (Kehricht) oder Bettstroh in ein Kleidungsstück (Drage in Stapelholm). — 40. Wenn man nach Amerika auswandert, muss man etwas Erde aus der Heimat mitnehmen; man wird dann nicht seekrank (Süderstapel). — 41. Alle sieben Jahr ist ein Kranken- oder Unglücksjahr (Schütze, 2, 182). — 42. Mit einem neuen Kamm darf man sich nicht selber zuerst kämmen, sondern zuerst einen Hund oder eine Katze; sonst verliert man sein Haar (Lübeck). — 42. Einen 'Babbelsteen'[1]) in den Mund nehmen schützt gegen Seekrankheit (Delve). — 43. Hat ein Kind Würmer, so muss man ihm Wurmpulver oder Wurmkuchen Donnerstagmorgens nüchtern eingeben, da dann das Wurmhaus offen ist. Nach dem Volksglauben hat nämlich jeder Mensch Würmer, die in einem sogenannten Wurmhaus wohnen (Heide). — 44. Wenn man ein Stück Tuch oder einen Handschuh findet, worin etwa böse Menschen Krätze oder Eiter gestrichen, so muss man dreimal mit dem Fuss daran stossen, so schadet es nichts (Schütze, 4, 207). — 45. Wenn man Äpfel, die man bis Gründonnerstag aufbewahrt hat, isst, so bleibt man das ganze Jahr gesund (Kellinghusen a. d. Stör). — 46. Will man eine Fusswanderung machen und legt ein Eichenblatt in den Hut, so läuft man sich die Füsse nicht wund (Lunden).

(Fortsetzung folgt.)

Kleine Mitteilungen.

Hexen- und Zauberglaube der Gegenwart.

Durch die gütige Vermittlung des Ministeriums des Grossherzogl. badischen Hauses der Justiz und des Auswärtigen in Karlsruhe, dem ich auch hier den verbindlichsten Dank ausspreche, erhielt ich von den Amtsgerichten Pfullendorf und Überlingen Strafakten gegen einen 'Wunderdoktor' zur Einsicht. Der Angeklagte, ein im Jahre 1866 geborener, aus dem Hohenzollernschen stammender Tagelöhner, stand 1902 zum ersten Male wegen Betrugs vor Gericht und erhielt eine fünfmonatliche Freiheitsstrafe. 1903 ergab sich aus einem zweiten Verfahren gegen ihn nichts, das als Verletzung des Gesetzes hätte bestraft werden können. Dagegen wurde er 1912 wieder wegen 'Gaukelei und groben Unfugs' zu 14 Tagen Haft verurteilt. Ich teile aus den Akten das kulturgeschichtlich und volkskundlich Interessante mit.

1) Babbelstein stammt aus der Schiffersprache und ist ein Stein, der gar nicht existiert. Nach Niedersachsen 7, 206 heisst der Stein Wabbelstein und ist ein gewöhnlicher Kieselstein von Walnussgrösse.

Über sich selbst sagte der Angeklagte 1912 aus:

„Während ich noch bei meinen Eltern zu Hause war, starben nach und nach fünf Brüder von mir im Alter von 3—5 Jahren. Sie wurden heimlich von bösen Menschen geplagt. Ein alter, schon längst verstorbener Mann kam zu uns und übte die Praxis als Wunderdoktor aus. Geholfen hat es bei keinem, alle starben. Dieses Geschäft hat mir imponiert, und ich ging damals vier Wochen bei dem fremden Mann in die Lehre. Diese Heilkunst übe ich nun schon längstens aus."

Einigen seiner Klienten hatte er 1902 angegeben, er sei darin mit neun anderen zusammen durch einen 'hohen Geistlichen' unterrichtet und geprüft worden. „Der hat mir gesagt," behauptete er weiter, „wie man die Sachen macht. Die Leute, denen ich helfen soll, und ich müssen zu bestimmten Zeiten etwas beten." Nach dieser Aussage könnte man ihn für einen gewöhnlichen Gesundbeter halten. Wie bei diesen Leuten das Gebet aus der Anflehung Gottes, seiner Gnade und der Vergebung der Sünden (für welche Krankheit und Unglück die Strafe sind) zu einer Beschwörung Gottes wird, so in noch viel höherem Masse beim Angeklagten, wo das Gebet zur reinen Zauber- und Beschwörungsformel geworden ist. Das zeigt sich schon durch seine 'Krankheitstheorie', die er vor Gericht ausführte:

„Man hält oft etwas für eine Krankheit des Viehs (an anderen Orten spricht er von Menschen), es kommt aber oft von bösen Menschen her, die einen Einfluss auf das Vieh haben. Ich glaube daran, und die Leute glauben auch daran. Ich gebe den Leuten an, was sie beten müssen, wenn sie daran glauben. Zu ganz bestimmten Zeiten müssen die Leute beten; es ist nicht gleich, zu welcher Zeit man betet. Ich weiss, dass es hilft, wenn man es richtig macht, halte mich aber nicht besonders von Gott zu solcher Sache berufen. Der Meinung bin ich, dass unser Herrgott durch die Gebete immer besondern Einfluss ausübt und dass ich die bestimmten Gebete angeben kann. Ich bin wie andere Menschen auch. Zu den Leuten gehe ich nur, wenn sie mich holen; angepriesen habe ich mich noch nie[1]). Ich habe den Leuten nur gesagt, wenn sie glauben, dass ungerechte Dinge im Spiel sind, dann müssen sie das und das anwenden."

„Denn," argumentiert er ein anderes Mal, „wenn es Leute gibt, die einem etwas zufügen können, dann muss es auch solche geben, die einem helfen können." Er sei, wie die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung des Deutschen Reiches aller Bildungsschichten, der Überzeugung, dass jeder durch Glauben, Gebete, Weihwasser u. dgl. die Entstehung von Krankheiten verhindern und die Beseitigung entstandener Krankheiten herbeiführen könne, und zwar nicht nur beim Vieh, sondern auch beim Menschen.

Dass es Hexen gebe, und dass die 'bösen Menschen' solche seien, leugnet er zwar vor Gericht. Die Zeugenaussagen ergeben aber, dass er sie immer als Hexen, sich selbst öfters als Hexenbanner bezeichnet hat. Aus den Akten lässt sich kein klares Bild über den Hexenglauben des Angeklagten und seiner Klienten gewinnen. Er soll einmal erklärt haben: „Diejenige Person, die mir am Morgen zuerst begegnet, oder diejenige Frau, die vor oder hinter mir in die Kirche geht, ist eine Hexe." Dann macht er auch einen Unterschied zwischen Ober-, Mittel- und Unterhexen. Die Tätigkeit dieser Hexen richtet sich vor allem gegen das Vieh, und zur Heilung und Rettung des verhexten Viehs wurde der Angeklagte

1) Er soll sich aber doch nach einer Zeugenaussage in einem Inserat einer Karlsruher Zeitung im November 1911 als Wunderdoktor angepriesen haben.

meist auch geholt. „Sauber ist es da nicht, da sind die Hexen dran," pflegte er zu sagen, wenn er in einen Stall getreten und das Vieh besehen hatte — oder: „Da ist was Böses dran. Dass es auch Leute gibt, die so was machen können!" usw. Wie verbreitet dieser Glaube ist, zeigt die Geschichte, die sich in der Erdbebennacht 1911 ereignete. Ein Bauer, der in den Akten als Klient des Angeklagten und als Zeuge auftritt, glaubte, es geiste und poltere in seinem Hause; ein anderer sprang aus seinem Bett, holte eine Mistgabel, lief in den Stall und schrie: „Jetzt ist sie hin!" Wieder ein anderer rannte mit einem Bengel der vermeintlichen Hexe nach.

Das gewöhnlichste Mittel, das der Angeklagte gegen angehexte Krankheit bei Vieh und Menschen anwandte, ist, wie schon erwähnt, das Gebet. Einem Bauern, dessen Kühe morgens keine, abends aber Milch in gewöhnlicher Menge gaben, riet er, mit „seiner Familie zu einer bestimmten Zeit etwas zu beten." — Einem anderen waren die Kühe nachts unruhig. Sie waren am Morgen mit Schweiss bedeckt und gaben fast keine Milch. Er erhielt vom Wunderdoktor den Rat, „morgens vor und abends nach dem Betzeitläuten das erstemal fünf Vaterunser, das zweitemal drei Vaterunser und das drittemal sieben Vaterunser und jeweils den Glauben dazu zu beten." Das Mittel soll geholfen haben. „Ich glaube," sagt der Angeklagte aus, „dass dieses Gebet die Ursache der Genesung war." — Zu einem dritten kam er, gerufen, in den Stall, griff der vordersten Kuh an die Hörner und sagte: „Da gibt es zu beten, die Kuh ist verhext oder verwunschen usw." — In einem anderen Falle fiel ein junges Pferd, das der Tierarzt früher für ganz gesund erklärt hatte, nachts oft um und war fast nicht mehr auf die Beine zu bringen. Alle im Hause mussten an verschiedenen Tagen etwas beten: drei Vaterunser, fünf Vaterunser, zwei Glauben, drei Glauben usw. Die Gebete mussten zu bestimmten Zeiten verrichtet werden. „Wir haben die Sachen gebetet," erklärte der Besitzer des Pferdes, „und es ist tatsächlich besser geworden. Ich glaube, dass er ein besonderes Wissen in solchen Sachen hat. Früher habe ich nicht an derartige Sachen [Verhexung des Viehs und Wirkung des Gebets] geglaubt, jetzt aber glaube ich so halb daran." „Wenn die Unannehmlichkeiten in meinem Stalle sich wiederholen sollten," sagte einer, dem Sch. auf gleiche Weise half, „rufe ich ihn wieder. Dies wird mir wohl niemand verbieten können." Gewöhnlich schrieb er die Anzahl und die Art der Gebete wie ein Rezept auf einen Zettel und benetzte ihn mit Weihwasser.

Neben und mit dem Gebet zusammen spielte aber weiter das Weihwasser eine wichtige Rolle bei den Kuren des Angeklagten. Er spritzte Weihwasser in Ställe und Stuben und verordnete, dass dies weiter öfters getan werde. Meist goss er Weihwasser auf einen Zettel und kritzelte mit dem Bleistift auf dem Papier herum und verwischte das Geschriebene. Das Zettelchen legte er in einen Spalt im Stall. Damit wollte er z. B. einem Bauern helfen, dessen Pferde nicht mehr ziehen wollten, trotzdem sie gesund und sehr kräftig waren. In einem anderen Falle schrieb er auf den Zettel: „Gott, Vater, Sohn, † † †," und versteckte ihn im Stalle. — Einem andern Bauern erkrankten seine zwei Ziegen, nachdem ihm vorher schon zwei verendet waren; sie frassen nichts und gaben keine Milch. In seiner Not wandte er sich an Sch., der einen grossen Ruf besass; der meinte, da sei was Böses dran; die Sache dauere schon vier Jahre, und die beiden letzten Ziegen wären unzweifelhaft auch eingegangen. Dann verordnete er Gebete und jeweiliges Bespritzen des Stalles und der Tiere mit Weihwasser. „Er selbst kritzelte auf zwei Zettel je einige Kreuze und Heiligen-Verse, hing den einen der Ziege um den Hals, den anderen schlug er an die Innenseite der

Stalltüre. Die Methode des Sch., von der ich anfänglich nicht viel erwartete, hat geholfen. Meine Ziegen wurden gleich darauf gesund, und ich bin mit ihm zufrieden.“ In zahlreichen anderen Fällen nagelte er in gleicher Weise die mit Weihwasser bespritzten Zettel an die Stalltüre. — Ein anderes Mal — es handelte sich um ein $^{3}/_{4}$ Jahre altes krankes Kind und um Kühe — beschrieb er drei Zettel, warf zwei davon ins Feuer und schob den andern unter das Kind. „Das Mittel Sch.s hat geholfen,“ sagte der Zeuge, „Kind und Kühe wurden zusehends besser und sind bis heute gesund. Hätte Sch. nachher 100 Mk. von mir verlangt, so würde ich sie ihm als Dank für seine Mittel gerne gegeben haben.“

Neben diesen einfachen Mitteln wandte Sch. noch sog. Schutzbriefe an, deren Original er von einem höheren Geistlichen erhalten haben wollte. Einige derselben liegen den Akten bei; ich gebe sie hier wieder, soweit sie — da sie alle mit Bleistift geschrieben und mit Weihwasser bespritzt oder in solches getaucht sind — noch leserlich sind:

1. † † † Im Namen Jesus Kistus (!) schreibe ich hir ... durch Gnade Gabe Volmach (!) der Hochhiligen Dreieinigkeit. Sakrament des Altars

Gott V. Gott S. Gott H. G.
† † †

(das andere unleserliches Gekritzel; unterschrieben von Sch. mit Vor- und Geschlechtsnamen).

Auf der Rückseite: N. 4.

† † †
Gott V. Gott S. Gott H. G.
† † †

2. Beginnt mit der Nennung des Namens Sch.s (nach jedem Buchstaben ist ein Punkt gesetzt) sowie des Ehepaars, das ihn um seine Hilfe gebeten. Dann heisst es weiter:

Domene (!) Wo bist ... nomene Bater mit Botentz in Eckselzis Zeonomene. . 5 Vaterunser. Klauben [Glauben]. Salveregina Amen.

Folgt wieder seine Unterschrift.

3. † † †

Im Namen Jesus Krisum und durch volmacht des ... Gottes $\frac{/}{/}\ \frac{/}{/}\ \frac{/}{/}$
[Namen.]
Im Namen Jesus Kristus † † † . . . [unleserlich]
Ewigkeit. Ewigkeit. Ewigkeit.
[Folgt Vaterunser.]
Hailig. Hailig ist unser Herr und Gott.
[Unterschrift.]

4. Einem an Rheumatismus leidenden Bauern brachte er ein zugenähtes, kleines Ledertäschchen (etwa 2 *cm* lang und 1 *cm* breit) und hiess ihn, es morgens vor Sonnenaufgang um den Hals zu hängen und es neun Tage so zu tragen. Dieses Täschchen enthielt einen aufgerollten, 1 *cm* breiten und 25 *cm* langen Papierstreifen, auf dem der nachfolgende Segen stand. Papierstreifen und Täschchen sind mit Weihwasser getränkt worden.

„. . . . . et spiridus sanktus Amen . . . d. Gesicht Gicht u. Krampf das gebiet Ich † dier bei deinen vielen Hlgen Christen deines Dieners Josef aus Deinem Fleisch Nerfen

und gebein. das gebiet Ich dier Josef dessen gebein, Nerfen u. Fleisch zu wünschen fern aus gebein Nerfen u. Fleisch es sei ein Bann u. ein jeder Gerechte Da sprach mein lieber Herr Jesus Christus ist mein Gericht es ist meine ware Gottheit Gott Vater † Gott Sohn † u. Gott hlger Geist † Gott zum Grus. So war als Maria den Sohn Gottes durch den hlgen Geist hatt empfangen, So war sind dier Josef alle Schmerzen in deinem Fleisch Nerfen u. Gebein . . . durch Jesum Christum Amen † Amen † Amen † So war als Maria Sie Gottes Sohn hat geboren, So war hast du Josef alle Schmerzen in Händen u. Füssen u. Rücken verloren durch Jesum und Maria Amen † So war der hlge Geist ist vom Himmel gekommen, So war sind dier Josef alle Schmerzen im Gebein Nerfen u. Fleisch gemindert durch Christus Amen † M † F † B † S † B. A."

Sehr grosses Gewicht legte Sch. auf das Opfer, namentlich vor seinem ersten Prozesse. Gewöhnlich sagte er, nach seinem eigenen Geständnis, seinen Kunden, „dass, wenn die Sache helfen solle, sie Opfer bringen müssten, ansonst es mit dem Vieh nicht besser werde. Ebenfalls sagte ich denselben, dass ich das Geld, welches sie mir geben, nach Konstanz in das Münster opfern werde, da solches nur in eine Dreifaltigkeits-Kirche geopfert werden darf usw." Diese Geldopfer mussten nach der hl. Dreifaltigkeit immer durch drei teilbar sein und zunächst einige Zeit in Weihwasser gelegt werden. Durch solche Opfer feite er die Leute gegen alles Böse, half vor allem auch in Mischehen, „und da gebe es für ihn gerade doppelte Arbeit und sei es für ihn nicht leicht, die Sache zu machen." Mit dem Opfer durfte Sch. aber nicht über den See, sondern musste um den See nach Konstanz fahren, da er sonst keine Gewalt mehr hätte und dann seine Sache nichts wäre. Alles das habe er von einem alten Pfarrer erfahren, behauptete er.

In dieser Weise handelte der Angeklagte in zahlreichen Fällen. So z. B. bei einem Tagelöhner, dessen zwei Kühe keine Milch mehr gaben und immer magerer wurden. Die Frau des Tagelöhners sagte vor Gericht aus:

„Sch. kam nun eines Tages zu uns, ging in den Stall und sagte, er sehe schon, da könne er schon helfen, es gebe eben böse Leute, die schuld seien, dass die Kühe keine Milch mehr geben. Derselbe blieb sodann mit meinem Ehemann allein im Stall und betete mit diesem und schlug drei Nägel in die Stalltüre und die Wand. Als Sch. im Stall fertig war, sagte er, wenn die Sache etwas nützen und helfen solle, so müsse er für jede Person im Hause und für jede Kuh ein Opfer bringen, und das Opfer betrage je 3 Mark. Dieses Geld müsse er zu Konstanz in einer Kirche opfern, er dürfe hierbei aber mit diesem Opfergeld nicht über das Wasser, sondern er müsse um den See herum fahren. Da wir mit unserem Sohne drei Personen waren, so machte das Opfergeld mit den beiden Kühen 15 Mark, welches Geld ihm von meinem Ehemanne in dem guten Glauben, es werde helfen, übergeben wurde. Wir waren damals noch in Geldverlegenheit, und ich musste es zuerst entlehnen. Sch. sagte, er dürfe das Geld erst nach Ablauf einer gewissen Zeit opfern und müsse zuerst noch einmal zu uns kommen und nach den Kühen sehen. Nach Verlauf einiger Tage kam er wieder; die Kühe waren aber noch nicht besser geworden und gaben auch nicht mehr Milch. Er deutete uns nun an, dass er jetzt das Geld nach Konstanz in eine Kirche verbringen wolle und hierzu das nötige Reisegeld haben müsse, worauf ihm mein Mann noch einmal drei Mark gab. Sch. beteuerte hoch, er habe von all diesem Geld und für alle seine Mühe nichts, er dürfe nur diese 3 Mark für Fahrgeld und Zehrung nehmen. All das Beten und das von meinem Manne so sauer verdiente Opfergeld nutzte uns jedoch nichts, im Gegenteil standen uns gleich nachher zwei Schweine um..."

Ausser diesen Praktiken wendete Sch. auch noch andere an:

„Ich war im vorigen Jahre (1901) sehr krank," sagte eine Bäuerin vor Gericht aus, „und ärztliche Kunst vermochte mir lange nicht zu helfen. Ausserdem hatten wir auch Unglück im Stall. Ich gab daher Bekannten, die mir von den Fähigkeiten des Ange-

klagten erzählt hatten, den Auftrag, ihn mir einmal zu schicken. Er kam, und ich bat ihn, mir aufrichtig zu sagen, ob es keine Krankheit oder 'so etwas' (d. h. Verhexung, Verwünschung) sei. Der Sch. fühlte mir den Puls ('er versteht das Pülslein wohl zu drücken') und sagte, es sei wirklich 'so etwas'. Es stehe schlimm mit mir, es sei mir fast nicht mehr zu helfen. Er glaube aber, dass er mir schliesslich doch noch helfen könne. Ich fasste Vertrauen zu ihm und betraute ihn mit meiner Behandlung. Er verlangte vor allem Geld zum Opfer in Konstanz..... für das ganze Anwesen 5 Mark, für den Laden 5 Mark sowie für jede Person des Hauses 5 Mark.... Ich musste dem Angeklagten auch mein Wasser geben, und er brachte mir Kräuter zu einem Fussbad und zwei Fläschchen Medizin." Bei anderen verordnete er Tee, dessen Kräuter im Schatten am Waldrande gesammelt und von einem hohen Geistlichen geweiht worden seien usw.

Interessant ist die Stellung, die das Gericht allen diesen Handlungen des Angeklagten gegenüber einnahm:

„Bei Anwendung des § 68 Bad. P. Str. G. B. (der Gaukelei und Unfug verbietet)," führte die Staatsanwaltschaft aus, „ist es ohne Belang, ob der Angeklagte selbst an die Wirksamkeit seiner Mittel geglaubt hat oder nicht. Eine bewusste Täuschung ist nicht Tatbestandmerkmal des § 68, wenn man unter Gaukeleien zwar auch insbesondere auf Täuschung und Übervorteilung abergläubischer und leichtgläubiger Leute gerichtete Handlungen zu verstehen hat (vgl. Entsch. d. Oberlandesgerichtes München V. Bd. 187; vgl. 302; 7, 301; 11, 183; Zeitschr. f. Rechtspflege in Bayern 1911, 346; Goltd. Archiv f. Str. 59, 134; Jurist. Woch. 1911, 505; Das Recht 1911, Beilage Nr. 2291). Das Gesetz steht jedoch mit der Wissenschaft auf dem Standpunkt, dass es irgendwelche übernatürliche Mittel, welche wunderbare Wirkungen hervorzubringen geeignet sind, nicht anerkennt, sondern die Anwendung solcher Mittel, welcher Art sie nur immer sind, abergläubischen und leichtgläubigen Leuten gegenüber, welche an solch übernatürliche Wirkung glauben, schon an sich (objektiv) als Täuschung erklärt. Das Gesetz bedroht daher wegen der hierin liegenden Gefahr des Missbrauches zur Ausbeutung des Aberglaubens denjenigen mit Strafe, der gegen Lohn oder zur Erreichung eines sonstigen Vorteils sich mit der Anwendung solcher, vom Gesetz als Täuschung angesehener Mittel abgibt, einerlei ob er selbst daran glaubt oder nicht."

Basel. Hanns Bächtold.

Durchziehkur in Winkel am Rhein.

(Mit 3 Abbildungen.)

Im Anschluss an meine in Berlin gehaltenen Vorlesungen über Primitive Medizin (Volksmedizin, Medizin der Naturvölker), erhielt ich von den Herren cand. Fetzer und Berna drei auf das Durchziehen als Heilsmittel bezügliche, von ihnen für mich aufgenommene Photographien, die mir, als wohl die einzigen derartigen Aufnahmen, eine Mitteilung zu rechtfertigen scheinen.

Die Bilder zeigen, in welcher Weise die Durchziehkur in Winkel am Rhein bis vor kurzem ausgeübt wurde. Dort erfreut sich ein früher als Holzhacker, jetzt als Hilfsförster tätiger Mann eines grossen Rufes in dieser 'Spezialität', die dort als 'Durchziehen' oder 'Durchstecken' bezeichnet wird. Schon der Vater, ein Bauer, ebenso der Grossvater, haben diese Kunst, offenbar mit gutem Erfolge, geübt.

Sie wird in der Regel nur bei Kindern angewendet, und meist auch nur gegen Bruchschäden. Das Verfahren besteht darin, dass ein junges Bäumchen oder ein wilder Schössling stark gespalten wird; durch die so entstandene ösenförmige Öffnung wird der Patient hindurchgesteckt. Vorschrift ist, dass nur

Steinobst zu dieser Prozedur verwendet wird: meist nimmt man ein Zwetschen-, Mirabellen- oder Aprikosenbäumchen; Pfirsiche werden dort am Spalier, Kirschen in besonderen, meist eine Viertelstunde von der Ortschaft entfernten, also wohl nicht so bequem erreichbaren Anlagen gezogen, kommen daher weniger in Betracht.

Die Kur wird für gewöhnlich im Garten der Angehörigen des kleinen Patienten, zuweilen wohl auch in dem des Doktors, vorgenommen, und zwar zwischen 11 und



Abb. 1.

12 Uhr mittags. Der Patient wird (in seinen Kleidern) dreimal nacheinander vom Doktor durchgesteckt, mit dem Kopfe voran (vgl. Abb. 1). In der Richtung des Durchsteckens wird abgewechselt; das erstemal geschieht es von links nach rechts, dann von rechts nach links, darauf wieder von links nach rechts. Das Durchstecken besorgt der Wunderdoktor, während einer der Angehörigen die Öffnung im Stämmchen auseinanderhält und das durchgesteckte Kind jedesmal in Empfang nimmt. Während des Durchsteckens sagt der Doktor den Spruch:

Brüchelchen, du sollst heilen
Im Namen der heiligen Dreifaltigkeit!

Damit die Kur nun aber wirklich helfe, sind noch zwei weitere Bedingungen zu erfüllen. Einmal ist es nötig, dass sowohl der Doktor wie auch die Verwandten des Patienten fleissig beten. Es müssen neun Tage lang, mit dem Tage der Kur angefangen, Vaterunser gesprochen werden, und zwar am ersten Tage neun Vaterunser, am zweiten Tage acht, am dritten Tage sieben usw. Eine zweite Bedingung für das Gelingen der Kur ist die, dass das Bäumchen nachher weiter wachse und keinen Schaden nehme. Deshalb muss nach Vollziehung des Durch-



Abb. 2.

steckens die gesetzte Spalte wieder geschlossen und zum Zusammenheilen gebracht werden. Man legt also (wie es Abb. 2 zeigt) einen Verband an: eine Binde, am oberen Ende der Spalte mit Schnur befestigt, wird in Spiraltouren bis unten hin und dann wieder zurück nach oben geführt; hier wird wiederum eine Schnur herumgelegt. Als Binde dient irgendein einfacher Stoff; in diesem Falle war es z. B. ein Stück eines geblümten Vorhanges, wie er in bäuerlichen Verhältnissen für Betten oder Fenster verwendet wird (bedruckter Barchent). Das so verbundene Bäumchen zeigt Abb. 3. Im Notfalle, falls das Stämmchen allzuweit einriss, verwendet man auch Baumwachs.

Über ein etwaiges Honorar für den Doktor war nichts Sicheres von ihm zu erfahren; er wollte da anscheinend nicht recht mit der Sprache heraus. Jedenfalls

ist aber das Vertrauen, das ihm entgegengebracht wurde, ein grosses, denn er wurde früher ziemlich häufig, oft auch von Leuten der weiteren Umgebung, in Anspruch genommen. In neuester Zeit macht er es angeblich nicht mehr. „Se misse wisse, wann eich mēr die Geschicht so recht iwerlehe, do glaw ich selbst nimmi dran“, war seine Antwort auf eine dahin zielende Frage.

Die weite Verbreitung der in Norddeutschland auch als ‘Schmiegen’ be-



Abb. 3.

zeichneten Durchziehkuren überhaupt und des Durchziehens durch Bäume im besonderen ist allgemein bekannt; über die Bedeutung derartiger Bräuche — ob es sich um ein Übertragen des Krankheitsdämons auf die Baumseele handelt, oder um die Herbeiführung einer Wiedergeburt, oder um ein Abstreifen der Krankheit mittels des Hindurchzwängens durch irgend eine Enge — wird gestritten; vielleicht kommt bald diese, bald jene Möglichkeit in Betracht. Eine Vergleichung mit all den vielen auf der Erde üblichen ähnlichen Bräuchen des Durchziehens kann hier unterbleiben; es genügt, auf Zachariaes in dieser Zeitschrift (20, 141ff.) veröffentlichte Studien über Scheingeburt und seine Kritik der Deutungsversuche (20, 153—159) zu verweisen. Nur einige wenige Varianten möchte ich anführen,

die speziell das Durchziehen durch Bäume, und zwar nicht durch eine natürliche Öffnung, sondern durch eine künstlich hergestellte Öse im Stämmchen betreffen.

So heisst es bei Richard Andree[1]): „Noch im vorigen Jahrhundert wurden bruchleidende Kinder in England durch gespaltene Eschen hindurchgezogen. Nach Magdeburgischem Glauben wird ein krankes Kind geheilt, wenn es zwei Brüder durch einen von ihnen gespaltenen Kirschbaum durchziehen . . . Auf Rügen wird ein Kind mit Bruchschaden bei Sonnenaufgang durch einen gespaltenen jungen Eichbaum dreimal hindurchgezogen und dieser wieder zusammengebunden. In Wehlau (Prov. Preussen) sucht man, wenn Knaben die Keile (Hodenvergrösserung) haben, eine armsdicke Eiche im Walde, spaltet den Stamm und zieht das kranke Kind dreimal durch den Spalt, der dann wieder verkeilt wird. Wie der Baum zusammenwächst, schwindet die Krankheit.“ — v. Hovorka und Kronfeld[2]), welche (1, 57) gleichfalls diese Stelle zitieren, führen auch (2, 694ff.) aus Skandinavien ähnliches an. So sucht man z. B. in Norwegen „eine grosse Eberesche an einem Orte auf, wo man annehmen kann, dass die Unterirdischen wohnen (z. B. in der Nähe von Bergen oder tiefen Tälern). Diese Eberesche spaltet man mit Keilen in zwei Teile und treibt diese soweit auseinander, dass man das Kind durchstecken kann. Drei Donnerstagsabende hintereinander bringt man das Kind dorthin. Zwei Personen müssen zugegen sein, die eine steckt das Kind rücklings durch die Spalte, die andere nimmt es entgegen. Diese Operation wird bei tiefstem Schweigen dreimal wiederholt“ usw.

„'Träd-skerfran' (Träd = Baum, skerfra = englische Krankheit) bei Kindern behandelt man in Schweden dadurch, dass die Eltern an einem Donnerstagmorgen hinausgehen, eine lebende Eiche oder Espe mit hölzernen Keilen und einem hölzernen Schlegel spalten und das Kind dreimal nackt durch den Spalt führen. Nachher werden die Keile weggenommen und Weidenbänder um den Baum herumgebunden, damit die Verwundung wieder verwachsen kann. Geschieht dies, so wird das Kind wieder gesund; welkt aber der Baum, so stirbt das Kind.“ — Der Autor dieser Angaben ist mir aus Hovorka-Kronfelds Werk leider nicht ersichtlich.

In Dalmatien macht man nach v. Hovorka „ähnlich wie bei den bruchleidenden Kindern bei rachitischen Kindern die Prozedur mit der gespaltenen jungen Eiche (Durchziehen), doch mit dem Unterschiede, dass das Kind nachher eine Abkochung von der Rinde desselben Baumes trinken muss. Der gespaltene Baum wird wieder zusammengebunden, und während er selbst verwächst, heilt die Krankheit. Dies muss am Vorabende des St. Johannistages oder bei neuem Mondviertel vor Morgengrauen, und zwar in der Weise geschehen, dass das Kind von zwei reinen Waisen im Namen der Dreifaltigkeit dreimal durchgezogen wird, wobei die zwei Baumhälften von den Eltern gehalten werden.“ Ebenda 2, 87a geben Hovorka-Kronfeld an, dass sich bei Marcellus (de medicamentis ed. Helmreich, Leipzig 1889 p. 229) eine Stelle finde, an welcher er von einem gespaltenen Kirschbaume spricht, und schliessen daraus, dass das Durchziehen bereits den Römern bekannt war. Zachariae (oben 12, 113) hat darauf hingewiesen, dass es fast als Regel betrachtet werden kann, dass das Durchkriechen oder Durchziehen, wenn es wirksam sein soll, dreimal ausgeführt werden muss; dies findet auch in der in Winkel üblichen Prozedur wieder eine Bestätigung.

---

1) R. Andree, Ethnographische Parallelen und Vergleiche. Stuttgart 1878 S. 31.
2) v. Hovorka u. Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin (Stuttgart 1909).

Schon die wenigen angeführten Beispiele genügen, um die weite Verbreitung des Brauches, Bäume zum Zwecke des Durchziehens künstlich zu spalten, sowie die grosse Variabilität der hiermit verbundenen Massnahmen vor Augen zu führen. Herrn Fetzer und Herrn Berna sei auch an dieser Stelle herzlichst dafür gedankt, dass sie einen offensichtlich uralten Heilbrauch unseres Volkes im Bilde festgehalten und durch Ermittlung der Nebenumstände erläutert haben!

Königsberg i. Pr. Paul Bartels.

Braunschweigische Volksreime[1]).

Ein jedes Ehepaar begehrt einen Stammhalter. Wird ihm als erstes Kind ein Junge geboren, so herrscht eitel Freude, nicht nur in Herrscherfamilien, ein Mädchen wird jedoch leicht scheel angesehen. Als ich aber einmal aufs Land kam und eine ältere Frau fragte, ob ihre Schwiegertochter einen Jungen oder ein Mädchen geboren habe, da sagte sie freudig: En Mäken. Sei kennt doch den olen Spruch:

1. Erst en Wäscher,
Denn en Döscher.

Wird das Kind getauft, so bringen ihm die Paten in dem bekannten Vaddernknutten ein Geldgeschenk dar. Dieser Brauch ist alt. Schon im Jahre 1529 werden nach den Braunschweiger Kämmereirechnungen zwei Denare ausgegeben 'vor sindal (= Seidenstoff) vaddernguiden dar intobyndende.' Mein Vater legte seiner Zeit einen Zettel dabei, auf den er die Worte geschrieben hatte:

2. Was ich als Pate dir verehre,
Das segne und mehre
Der aller Vater in der Höhe,
Der dich heut' hat auserwählet
Und nun zu seinen Kindern zählet,
Auf dass dir's ewig wohl ergehe.

Nach der Rückkehr von der Kirche wird gesagt:

3. De Pater let üsch en lütjen Jungen döpen,
Christensinne inneknepen,
Dat hei in dem Nam
In de Döpe kam.
Seiht emal, wie de Küster jippert,
Dat et ne im Koppe zippert,
Wenn et blanke Geld
Plump in't Becken fällt.

Beim Spielen ahmt das Kind gern dem Orgeldreher nach, indem es gleichsam dreht und dabei die Worte spricht:

4. Orgel, Orgel, nutt nutt nutt,
Mine Orgel is kaputt,
Un wenn ik nich mehr dudeln kann,
Sau fäng' ik wedder von vorne an.

oder der Melkerin:

5. Stripp strapp strull,
Mine Mölle is vull,
Dine Mölle geit,
Mine Mölle steit.

---

1) Andree, Braunschweiger Volkskunde², 1901 S. 469ff. — Schütte, Braunschweig. Magazin 1898 S. 37ff. — Schütte, Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde 10, 330; 11, 73.

Kommt es in die Schule, so wird es zum Fleisse angehalten:

6. Kleines Gretel, lerne fleissig,
Sonst musst sagen: Faules heiss' ich;

und zur Ordnung:

7. Lat dat sin,
Ut en Farken ward en Swin.

8. Wer nich kummt taur rechten Tit,
Is de Maltit quît.

[Vgl. Wossidlo, Meckl. Volksüberl. 3, 231 Nr. 1961.]

Auch die Kinder selbst schmieden allerlei Reime:

9. Zupp zupp in de Haare.
Wetste noch von te Jahre? (= vom vorigen Jahre).

10. Teuf man, teuf man, du sast kriegen (erg. Schläge),
Bist ober usen Tun estegen,
Bist in usen Garen ewest,
Hast utestockelt dat Vögelnest.

Viel wird beim Heidelbeersuchen gereimt. Die erste Heidelbeere, die man findet, wird übrigens über den Kopf geworfen, damit man mehr finde:

11. Heilebeeren ët ik geren,
Lat se man erst ripe weren.

12. Juch Heilebeeren,
Juch Heilebeeren,
Ik hebb' en olt Wif,
Dat mot ik ernähren
Mit luter swarten Heilebeeren.

13. Juch Heilebeeren, juch Heilebeeren,
De leiwe Gott will üsch en lütjen Jungen bescheren,
Den söllt we bekränzen mit Heilebeeren.

14. Heilebeeren swart (Var. rund),
De Mäkens sind sau glatt (Var. bunt),
De Jungens sind sau klaterig,
Stinket as en Taterich (= Tater)
(Var. Se döget den Düwel im Marse nist).

15. Heilebeeren rot,
De Jungens het en Klot,
De Mäkens het ne Rinderpütje,
Da könnt se midde nân Himmel sprütjen.

Andere Reime schliessen sich an den Anfang des Gebetes oder von Gesangbuchversen an:

16. Vater unser, der du bist,
De Vader is de hillige Christ,
De Mutter is de Winachtsmann,
Dë uns wol wat gewen kann.

17. Vater unser, der du bist,
Dë du uns en Stücke snittst,
Nich tau lüttig un nich tau grot,
Dat is de beste Lebenslop.

18. Pater noster Heckelenstrick,
Sebben Hunne betten sik.

19. Wie schön leucht't uns der Morgenstern,
Bei meinem Mädchen schlaf' ich gern,
Bei meinem Mädchen ist gut liegen,
Da bleibt mir keine Zeit verschwiegen. (!)

20. Die Völker haben Sand gekarrt,
Bis daß der Berg erhöhet ward,
Da sandte Gott von seinem Thron
Zehn Silbergroschen zu ihrem Lohn.

21. Alle Menschen müssen sterben,
Nur der Lehrer Sch . . . nicht,
Wer soll seine Hose erben?
Wer ihn kennt, der nimmt sie nicht.

Im letzten Reime wurde schon ein Lehrer erwähnt. Diese zu bereimen hat den Schülern, auch den höheren, stets Freude gemacht:

22. Meier von Kaier
Hat de Mütze vull Eier,
Hat hundert Zaldaten[1]),
Kann't Lachen nich laten.

23. Schöttler mit den Eselsohren
Hat den Mädchen zugeschworen,
Daß er sie nicht schlagen will,
Noch den Stock gebrauchen will.

24. Syropskop liebt zweierlei:
Würfelspiel und Bosselei,
Acht um den König
Sind Bossen noch zu wenig.

25. Der Dickkopf macht Gedichte
Und ärgert sich zunichte.

26. Voges is en Schinder,
Sleit alle lütjen Kinder.

27. Des Morgens, wenn es sieben schlägt,
Kommt der Kantor angefegt
Mit dem dicken Besenstiel,
Haut die Kinder allzuviel,
Allzuviel ist ungesund,
Der Kantor ist ein Schweinehund.

28. Herr Bosse, ich bedanke mich
Für den erhalt'nen Unterricht,
Für die empfangenen Schläge.
Ich konnte wohl, ich wollte nicht,
Ich war ein kleiner Bösewicht,
Und Sie ein grosser Flegel.

Schrieben die Kinder nicht gut, pflegten die Eltern wohl zu sagen:

29. Haken und Staken
Kann en wol maken,
Ulen un Kreihn
Kann en wol dreihn.

Haben die Kinder auch die Schule verlassen, die Erziehung muss doch fortgesetzt werden. Daher wird den Jungen zugerufen:

30. Junges Blut, verzehre dein Gut,
Im Alter dir's nicht schmecken tut.

31. Ga in den Kraug,
So warste klauk.

32. Versauk
Makt klauk.

33. Wat beter is wie ne Lus,
Dat nimmt en midde na Hus.

34. Ach Heinerken, ach Heinerken,
Wie will et dik noch gân!
Dik wasset ja din Häneken,
Du most nân Mäkens gân.
Kalduderitt, kalduderitt,
De Küttje nich wit vom Marse sitt.

Vor dem Heiraten wird er freilich gewarnt:

35. Ach, min Hans, dat Frien
Dat is sone Sak,
Hört ok Larm genaug dabi,
Wenn man sik mot mit Kindern plaen.
Is en denn ok wol noch fri?
Balle willt se dit, balle willt se dat,
Sünd immer hinnen un vorne natt,
Und so geit dat immer tau
Von den Hacken bet in en Schau.

Den Mädchen aber ruft man zu:

36. Wer Myrten baut,
Wird keine Braut.

[Vgl. Treichel, Volkslieder aus Westpreussen S. 142 Nr. 27.]

und

37. Wo Myrte gedeiht,
Da wird nicht gefreit. [Vgl. oben 2, 438 Nr. 13 (Ruppin).]

1) Er liess die Kinder während der Schulzeit in seinem Garten arbeiten.

Doch der Jüngling fleht sie an:

38. Lütte Mäken, smucke Deren,
Jammert dik denn nich min Schmart?
Hensels Greitjen, lat dik erweiken,
Mäken, sî doch nich so hart.
Lat üsch enander frîn,
Et is in der besten Tit,
Wenn de Lērk röpt, „sachte Lewe“!
Junke Frue, junke Frue, lüt dat nich karjeisch?

Hat sie aber den Jüngling erhört und ist sie ihm angetraut, so ruft sie selbstbewusst aus:

39. Junge Fru bin ik,
In't Bedde spring' ik,
Wenn de nu wat dögst,
Findste wat de söchst.

Ist sie jedoch schon vor der Ehe betört worden, so wird sie gefragt:

40. Mädchen, warum weinest du, weinest du so sehr?
Weinest du um dessen wegen,
Dass du sollst die Treppe fegen?
Mädchen, warum weinest du, weinest du so sehr?

Und sie antwortet traurig:

Weil ich hab' ein Kindelein,
Und will niemand Vater sein,
Darum, darum weine ich, weine ich so sehr.

Dabei fallen mir zwei Reime ein, die auf einer Wiege in unserm städtischen Museum stehen, nämlich auf der einen Seite:

41. Ich hab ein Kind und einen Mann,
Da sind wir beide schuld daran.

Und auf der andern (die wird aber so gestellt, dass sie nicht gesehen werden kann):

42. Ich hab ein Kind und keinen Mann,
Doch bin ich selber schuld daran.

Wie geht es aber den alten Jungfern nach dem Glauben des Volkes?

43. De olen Junfern möt de Ũtschen
Na Jerusaleme pîtschen.

Eine Menge Reime gründen sich auf eine lange Lebenserfahrung:

44. Wat lange währt, ward gut
Oder et ward er garnist ut.

45. Was der Sonntag erwirbt,
Der Montag wieder verdirbt.

46. Vor ollen Titen was et sau,
Da bund en en Schau mit Baste tau.

47. Wenn't tenget (= anfängt) tau schemmern an en Wännen,
Denn reget de Fulen de Hänne.

48. Op en Groten
Folgt en Bloten.

49. De Vader geit nakig,
De Mutter geit blot,
Aber dat wackere Döchterken, dat maket sik grot.

50. Wer verstarbet,
Dë verdarbet[1]).

51. Et let sik lichter oberilen
Als verwilen.

1) D. h. für das Kind, dessen Eltern sterben, wird oft nicht gesorgt.

52. Etwas gelinder
Schrift de Kalender[1]).

53. Wer sik mit Hunnen un Jungen bewert,
Dë hat schon lange verspelt.

54. Kompagnie
Is Lumperie.
[Vgl. oben 8, 302; Treichel S. 159 Nr. 19.]

55. Schitt wat Fründ, wat Swager,
Wer kein Geld hat, blif mik vom Wagen.

56. Dat wett ik von Hörensagen,
Wie Mathies de Krankedage.

57. En guen Gast
Kummt niemals taur Last.

58. De Olen
Sind gut tau beholen.

59. Wer sinen Mann hat leif,
Gift nich alles op en Breif[2]).

60. Gistern um düse Tit
War de Uhr grade sau wît.

61. Et Abends is de Herd warm,
Et Morgens is de Stert warm,

d. h. am Abend will man nicht gern aus dem geheizten Zimmer in die kalte Kammer und des Morgens nicht gern aus dem warmen Bette.

62. Mik trut je alles tau,
Un mik geit je allet Sot in en Schau.

63. Meß segt de Bure allebott,
Meß is de halbe Herregott,
Ohne Meß keine Eren (= Ernten),
Ohne Eren nist tau verteren.

64. Meier — Beier,
Raper — Water,
Binder — Koffent,
Binder — Koffent[3]).

65. Versprechen und nicht halten
Ist gemein (= das Gewöhnliche) bei Jung
und Alten.

Auf den Lebensgenuss, zumal das kräftige Essen und Trinken, gibt der gewöhnliche Mensch viel. Das beweisen die Reime:

66. Wat is et beste op de Welt?
Wenn et Mäken stille hölt.

67. Slapen, freten, supen,
Sachte gân un pupen.

68. Äppel un Beren
Et ik geren.

69. Wer itt Eierkauken,
Kann den Boden säuken[4]).

70. Kalffleisch
Half Fleisch.

71. Rindfleisch
Gift en harten Streich.

72. Suren Kohl un Swinetöne,
Dë smecket schöne.

73. Suren Kohl un Klump
Füllt den Buren en Rump.

74. Wer ne Fru ut Räbke hat,
Dë bruket keinen Hund,
Un wer den suren Kohl nich mag,
Dë krigt ok keinen Klump.

75. Wer den suren Kohl nich mag,
Dë mag ok keinen Klump,
Un wer ne Fru ut Engelnstedt hat,
Dë bruket keinen Hund.

Braunschweig. Otto Schütte.

(Fortsetzung folgt.)

1) Übertragen vom Wetterberichte im Kalender auf die Menschen, sie zur Sanftmut ermahnend.

2) D. h. lässt sich nicht durch briefliche Nachrichten von seiner Liebe zu ihm und seinem Glauben an ihn abbringen.

3) Wird beim Streichen der Sense gesagt; der Mäher bekommt also Bier bei seiner Arbeit, der Kornabnehmer nur Wasser, der Binder Dünnbier.

4) D. h. bekommt Kraft zum Dreschen.

Bastlösereime aus dem Harzgau[1]).

1. Pî, pî, pâle,
wol ne fleitje mâken;
kâm Hans Wöstchen
mit n scharp mestchen,
sneit âf,
beit âf,
alles wat da âne sât. Dardesheim.

2. Plok, plok, pîpe,
biste bale rîpe,
wil ek dek in'n grâben schmîten,
söllt dek hunt un kate bîten.
kâm Hans Wöstchen
mit n scharpen mestchen,
sneit af,
beit af
alles wat da drâne sât. Derenburg.

3. Pîp, pîp, pêre,
wute nich gewêre,
wil ek dek in'n grâben schmîten,
hune un katen sölt dek bîten.
kâm Hans Wöstchen
mit n lanken mestchen,
schneit af, beit af,
alles water drâne sât moßte af,
âwe, âwe, âwe, âwe mot se sîn. Sargstedt.

4. Klop, klop, pîpe,
op n môlendîke
sât Hans Wöstchen
mit n stumpen mestchen,
sneit hût af,
sneit hâr af,
sneit de kätche n swanz ôk af.

Osterode b. Hornburg. — Ähnlich in Veltheim am Fallstein, wo es heisst Zeile 2 op n steinmôlendîke, Zeile 4 mit n scharpen mestchen, und wo der Zusatz gemacht wird: rutsch af, rutsch af. [Zu Zeile 3 vgl. oben 8, 64 nr. 24.]

5. Plok, plok, pîpe,
biste bale rîpe.
kâm ne ôle drâke
mit n witen lâken,
wole de ganze welt bedeken,
kone nich öwert wâter reken.
Eilsdorf. [Vgl. oben 8, 64 nr. 23.]

6. Plok, plok, plâke,
op n mölendake
sât ne ôle drâke
mit n stumpen meste,
wole mîsekätchen hâre âfsnîn,
konet nich wär krîn,
wole de ganze welt bedeken,
kone nich öwert wâter reken. Schlanstedt.

7. Brum, brum, Bastian,
lât de pîpe afgân,
lât se jo nich klêmen,
ek wil se jêrn nêmen.
kâm ne ôle drâke
mit n wites lâken,
wole de ganze welt bedeken.
kone nich öwert wâter reken;
kâm ne ôle kau,
slôk dreimâl tau,
wâr dat ganze wâter wech. Hornhausen.

8. Ploke, ploke, pîpe,
biste bale rîpe,
kumt de ôle hope
mit den diken stoke.
wit haun (= Huhn)
swart haun,
weket sal ek dôt haun (= hauen)?
dit oder dat,
wit oder schwart?
Wernigerode.

9. Plok, plok, pîpe,
op n mölendîke
sât ne ôle hexe
mit n scharpen meste,
sneit âf,
beit âf,
bet de pîpe âwe wâr.
Anderbeck. [Vgl. 8, 64 nr. 19. 22.]

10. Plok, plok, pîpe,
op n mölendîke
sât ne ôle hêxe
mit n stumpen meste,
wole mek n hâr âfsnîn
kone mek nich wâr krîn.
Aspenstedt. [Vgl. 8, 64 nr. 23.]

Leipzig. Robert Block.

---

1) [Vgl. die zu den oben 4, 74; 6, 99; 11, 64 veröffentlichten Reimen angegebene Literatur.]

„Karl und Elegast“ in Pommern.

Unter der Benennung „Der seltsame Traum“ steht bei Ulr. Jahn, Volksmärchen aus Pommern und Rügen I (1891) S. 158ff. (Nr. 29) folgende Geschichte:

Der alte Fritz lag im Bette und schlief. Da sprach eine Stimme zu ihm im Traum: „König Friedrich, steh auf und geh stehlen, oder es kostet dich dein Leben!“ Der König erwachte und lachte über die seltsamen Worte, die er im Traume vernommen, dann legte er sich auf die andere Seite und schlief wieder ein. Kaum hatte er die Augen geschlossen, so erscholl die Stimme zum zweiten Male, und die Rede klang dringlicher: „König Friedrich, steh auf und geh stehlen, oder es kostet dich dein Leben!“ Der alte Fritz fuhr auf und dachte bei sich: „Was soll der Spuk? Nicht einmal im Schlaf habe ich Ruhe.“ Nachdem er sich darauf eine Zeitlang schlaflos im Bette herumgewälzt hatte, wurden ihm endlich die Augen schwer, und er versank von neuem in Schlaf. Es dauerte aber gar nicht lange, so sprach es zum dritten Male, laut und gebieterisch: „König Friedrich, ich sage dir, steh auf und geh stehlen, oder es kostet dich dein Leben!“

Jetzt ward dem alten Fritz nachdenklich zu Mute, als er erwachte, und ihm bangte für sein Leben; darum stand er auf, warf sich einen alten, abgetragenen Mantel um und ging in die finstere Nacht hinaus. Im Schlosse seines ersten Ratgebers war ein Fenster hell erleuchtet, und eine Leiter lehnte dort an der Wand; darauf stand ein Soldat, der schaute in die Stube hinein. „Was machst du da oben?“ fragte ihn der König leise. — „Ich schaue nur eben einmal in das Fenster hinein“ erhielt er zur Antwort, „im übrigen geh ich heut Nacht aus, um zu stehlen; denn mit dem geringen Sold, den uns der König gibt, müssten ich und die Meinen Hungers sterben.“ — „Nimm mich mit auf den Gang,“ bat der alte Fritz, „du kannst mir glauben, mir fehlt's auch an allen Ecken und Enden.“

Der Soldat war damit einverstanden, stieg von der Leiter herab, und sie wanderten zu zweien in die Stadt hinein auf den Marktplatz, wo die reichen Kaufleute ihre Läden hatten. Bei dem grössten zog der Soldat eine Wünschelrute unter dem Rocke hervor, und als er damit die Tür berührte, sprangen die festen Vorlegeschlösser von selbst auf, und sie gingen in den Laden. Ein Schlag mit der Gerte auf die eiserne Kasse, und der Deckel tat sich auf, und all das Gold und Silber des reichen Kaufmanns lag vor ihnen in dem Kasten. Von dem Gelde machte der Soldat drei Teile, dann sprach er zum König: „Dieser Haufen ist das Geld, welches der Krämer zum Einkauf der Waren verausgabt hat; dieser zweite ist sein rechtmässiger Gewinn, der dritte aber gehört ihm zu Unrecht, weil er ihn durch schlechtes Mass und falsches Gewicht erworben hat; das Geld wollen wir ihm nehmen.“ Sprach's und machte zwei gleiche Teile; davon schob er den einen dem alten Fritz in die Tasche, den andern nahm er für sich und seine Angehörigen in Beschlag[1]).

Der alte Fritz rieb sich vor Verwunderung die Augen und kniff sich in die Ohren, als er das sah, denn er dachte, er läge noch im Schlafe und träume; endlich sprach er: „Guter Freund, kannst du mit deiner Wünschelrute alle Schlösser öffnen?“ — „Gewiss,“ antwortete der Soldat. — „Auch des Königs Schatzkammer?“ forschte der alte Fritz weiter. — „Wenn ich es wollte, könnte ich's schon tun,“ versetzte sein Gefährte, „aber ich mag nicht dahin gehen.“ Da bat nun der alte Fritz so lange, bis der Soldat müde ward und mit ihm in das Schloss ging. „Aber das sage ich dir vorher,“ sprach er zum alten Fritz, „rührst du auch nur ein Goldstück dort an, so geht es dir schlecht!“

Als sie vor der Schatzkammer waren, zog der Soldat wieder die Gerte hervor und schlug damit an das Schloss, und sogleich sprang es auf, und sie konnten nun sehen, wie das Gold scheffelweis in dem Zimmer angehäuft lag. „Du willst den Kerl doch einmal

---

1) Dieses Wegnehmen des unrechtmässig erworbenen Besitzes der Kaufleute noch in der gekürzten Fassung der Geschichte; s. unten S. 300[1].

auf die Probe stellen," sprach der alte Fritz bei sich, bückte sich und steckte einen Dukaten in die Tasche. Sogleich hatte er aber einen Schlag hinter die Ohren bekommen, dass ihm die Backe dick anschwoll. „Schämst du dich nicht, Schlingel!" rief erzürnt der Soldat; „der König muss uns alle ernähren, und wer es nur kann, betrügt ihn, und nun willst du ihm gar noch das Geld aus der Schatzkammer stehlen? Auf der Stelle legst du den Dukaten wieder hin, wo du ihn hergenommen." Nachdem der alte Fritz das getan, stiess ihn der Soldat zur Kammer hinaus und warf die Tür ins Schloss, dass er nur ja nicht wieder an das Stehlen denke. Draussen gab er ihm noch eine gute Mahnung auf den Weg, und dann trennten sie sich voneinander.

Dem König ging die Sache durch den Kopf, und nachdem er am andern Morgen aufgewacht war, liess er den Soldaten kommen und sagte ihm auf den Kopf zu, dass er gestern nacht ausgegangen sei zu stehlen und dass er in seiner Schatzkammer gewesen sei. Anfangs legte sich der Soldat aufs Leugnen, als er aber dem König scharf ins Gesicht sah und auch die geschwollene Backe bemerkte, erkannte er, dass sein Gefährte von gestern niemand anders als der alte Fritz selbst gewesen sei. „Königliche Majestäten," bat er darauf flehentlich, „lasst mir Gnade angedeihen, ich habe nicht gewusst, mit wem ich ginge." — „Du hast mir freilich übel mitgespielt," lachte der König, „aber da du meines Schatzes geschont hast, will ich dir verzeihen und den Galgen schenken; aber die Wünschelrute lass bei mir, sonst könntest du doch einmal in Versuchung geraten."

Der Soldat gab dem alten Fritz die Gerte und dankte ihm, dass er seines Lebens geschont habe; dann sagte er: „Königliche Majestäten, Ihr habt mir mein Leben geschenkt, so will ich Euch das Eure erhalten." — „Wie meinst du das?" fragte der König. — „Gestern Nacht, als Ihr mich auf der Leiter traft," antwortete der Soldat, sah ich in ein hellerleuchtetes Zimmer. Da stand Euer erster Ratgeber mit seiner Frau, und sie berieten, wie sie den Herrn König umbringen könnten, um selbst die Krone zu erlangen. Endlich wurden sie dahin eins, dass der Herr König bei dem Gastmahl, das Ihr heute Abend bei dem Ratgeber einnehmen werdet, mit dem ersten Becher Weins vergiftet werden solle."

Der alte Fritz wurde weiss wie der Kalk an der Wand, als er das hörte, und dachte an seinen Traum; dann befahl er dem Soldaten zu schweigen und wartete ab, bis der Abend herankam. Vergnügt und heiter, als ob er von nichts wüsste, ging er zu dem Schmaus, den der erste Ratgeber ihm hergerichtet hatte, und als dieser aufstand und ihm im goldenen Becher den Wein reichte, erhub er sich und sprach: „Ihr Herren, mein erster Ratgeber hat mir schon viele Jahre treu gedient, und ich weiss nicht mehr, womit ich ihm das lohnen soll. Heute will ich ihm grössere Ehre antun, als je zuvor einer von mir genossen; er soll mit seiner Frau den köstlichen Wein trinken, den er mir soeben gereicht hat."

Der erste Ratgeber meinte, das sei zu viel Ehre für ihn, und er habe nur getan, was ein treuer Diener seinem König schuldig sei. Aber sein Sträuben half ihm nichts, er musste trinken. Mit Zittern und Beben setzte er den Becher an den Mund, und kaum hatte er den ersten Schluck getan, so sank er zu Boden und gab den Geist auf. Und ebenso erging es auch seiner Frau. Da erzählte der alte Fritz den anderen Herren seinen Traum, und wie er in der Nacht stehlen gegangen wäre und dadurch hinter des ersten Ratgebers böse Ränke und Schliche gekommen sei. Auch den Soldaten liess er herbeirufen und gab ihm Geld, so viel er haben wollte, dass er fortan nicht mehr nötig hatte, mit dem Geld, das die reichen Kaufleute veruntreuen, seinem kargen Sold aufzuhelfen[1]).

---

1) S. 368 wird vermerkt: „Mündlich aus Ferdinandshof, Kreis Ückermünde. Vgl. dazu in Jahn, Volkssagen aus Pommern und Rügen [Stettin 1886] nr. 630 die von Prof. E. Kuhn aus Mesow, Kr. Regenwalde, aufgezeichnete Sage, welche nur das Abenteuer des alten Fritz mit dem Soldaten kennt." — In dieser Sage, die aus der ganzen Geschichte, wie sie hier vorliegt, nur ein Stück herausreisst, ist die Hauptperson eigentlich der Soldat, und alles dreht sich um die Schatzkammer und die Wünschelrute. Der König fordert den Soldaten auf, mit ihm zur königlichen Schatzkammer zu gehen, nachdem er auf ihn auf-

Wir haben in dieser Geschichte einen Niederschlag der alten Sage von Karl und Elegast (= Elbegast)[1]. Ich brauche diese hier wohl nicht auszuführen. Auch Karl der Grosse wird da durch eine göttliche Stimme, die eines Engels, aufgefordert, stehlen zu gehen[2]. Er begegnet dem Elegast[3], einem Ritter, der von ihm seinerzeit aus dem Lande vertrieben war und der sich seither in Wald und Wildnis aufhält und mit Raub und Diebstahl sein Leben fristet. Die Umbildungen sind modern, aber nicht uninteressant. An Stelle von Karl dem Grossen treffen wir hier Friedrich den Grossen, wobei zu beachten ist, dass in der vorliegenden Sammlung noch manch andere Erzählung auf diesen so volkstümlichen Herrscher, den alten Fritz, übertragen ist. Aus Elegast, dem 'Meisterdieb'[4], ist ein Soldat geworden, der mit Hilfe einer Wünschelrute Türen und Schlösser öffnet[5]. Daraus, dass der Begleiter des Königs ein Soldat ist, somit sein Untergebener, braucht nicht unbedingt geschlossen zu werden, dass in der dieser volkstümlichen Darstellung zugrunde liegenden Fassung Elegast, oder wie er da geheissen haben mag, ein Gefolgsmann Karls war, wenngleich der Übergang zum Soldaten von einem Ritter naheliegt. Wie die Aufforderung durch göttliches Gebot erhalten ist, so

---

merksam gemacht worden ist und von ihm erfahren hat, dass er sich mit seinem 'Zauberstab' das unrechtmässig erworbene Geld der reichen Kaufleute zu verschaffen wisse. Er greift, um den Soldaten zu prüfen, den Schatz an, wird aber von ihm verprügelt; am folgenden Tage belohnt er ihn wegen seiner Königstreue, indem er ihm sein Stehlen verzeiht und nur verlangt, dass er den Zauberstab abliefere. [Ähnlich bei Haas, Rügensche Sagen und Märchen 1891 nr. 200 'König Fritz' und bei Vernaleken, Österreichische KHM. 1870 nr. 19 'Wie ein Schafhirt reich wurde' (aus Südböhmen).]

1) Weder vom Herausgeber noch in der kurzen Besprechung, die das Buch gefunden hat (Centralorgan f. die Interessen des Realschulwesens 19 [1891], 361) wird etwas darüber gesagt. [In Lübeck ward 1450 ein Fastnachtspiel 'Koning Karl stelen vôr mit Ollegaste' aufgeführt; Walther, Jahrbuch für niederdeutsche Sprachforschung 6, 20.] Band 32, H. 2 der 'Tijdschrift voor nederl. taal-en letterkunde' enthält eine Mitteilung von R. van der Meulen, 'De sage van Karel en Elegast bij de Litauers.' (Korrekturnote.)

2) Gleichfalls dreimal im niederländ. bzw. niederrhein. Gedicht; dort finden auch die Worte 'oder es kostet dich dein Leben' eine Entsprechung in Vers 46: 'oft anders hebdi u lijf verloren' und Vers 90: 'het sal u an uwen live gaen' (Jonckbloet, Carel ende Elegast = Keller, 'Karl Meinet' S. 576 f.); vgl. das nordische 'hava líf þitt' bezw. 'redde titth liiff'.

3) Alegast in der Karlskrønike (ed. Brandt, Romantisk Digtning fra Middelalderen). In der Karlamagnús-saga und der vorauszusetzenden französ. Dichtung treffen wir statt seiner bekanntlich Basin. In der Saga wie in der Krönike lässt Karl auf Geheiss des Engels den Basin bzw. den Alegast holen.

4) Vgl. Mone, Untersuchungen zur Geschichte der deutschen Heldensage S. 137; Müllenhoff, Zs. f. d. Altert. 13, 182f.; J. Grimm, Kl. Schr. 6, 34ff.; R. Köhler, Germania 28, 187. 29, 58 [= Kl. Schriften 2, 304. Merkwürdig ist, dass schon 1541 Hans Sachs (Fabeln und Schwänke ed. Goetze-Drescher 3, 257 nr. 122) Elgasts Vertauschung der beiden ungleichen Ehepaare nach Berlin verlegt und auf einen Markgrafen von Brandenburg und einen ungenannten 'Schwarzkünstner' überträgt; zur Verbreitung dieses Stoffes vgl. Bolte, Forschungen zur brandenburg. u. preuss. Geschichte 11, 201; ferner Behrend, Märchenschatz aus Westpreussen 1908 nr. 10 'Der geschickte Prinz' und 17 'Der Schneidergraf'; ungarisch bei Vikár nr. 4 (oben 16, 470).] Vgl. noch Benary, Die germ. Ermanarichsage u. die französ. Heldendichtung (1912) S. 57ff. und einen demnächst in Herrigs Archiv erscheinenden kleinen Aufsatz, der ein Zeugnis von gleichzeitigem Vorkommen von Basin und Elegast bringen wird.

5) Elegast ist zum Soldaten geworden, ähnlich wie z. B. Odin gelegentlich zu einem Offizier, der auf einem Schimmel reitet (oben 20, 79).

auch die Entdeckung des Mordanschlags und auch die Art und Weise, nämlich durch Belauschen des Gespräches zwischen dem Würdenträger und seiner Ehefrau. Die Verschwörung der Grossen ist zu dem Mordversuch eines einzelnen, allerdings des 'ersten Ratgebers', verengert; auch ist dort von einem Vergiftungsversuche keine Rede.

Der wesentlichste Unterschied des Verlaufes der pommerschen Erzählung im Vergleich zur alten Sage ist der, dass hier das verräterische Gespräch bereits vom Soldaten erlauscht ist, als der König ihn vor dem Schlosse seines 'Ratgebers' antrifft, während dort Karl und der Meisterdieb gemeinsam zum Schlosse des Vasallen ziehen. Von Elegast erlauscht wird das Gespräch freilich auch im niederländischen und niederrheinischen Gedicht (Jonckbloet S. 96ff.; Keller S. 595), während in der Karlamagnús-saga Karl selbst es anhört. Ferner vollzieht sich die Aufdeckung des Frevels hier in anderer Weise. Dass der König den Verräter selbst den Giftbecher trinken lässt, der für ihn bestimmt war, ist ein Zug, wie er im Märchen begegnet.

Eingeschaltet ist in der vorliegenden Geschichte das Entwenden des unrechtmässig erworbenen Kaufmannsgutes und das Stehlen in der königlichen Schatzkammer. Es scheint mir nicht unmöglich, dass etwas dem ersteren Ähnliches ehedem vom 'Meisterdieb' erzählt worden ist. Zu vergleichen sind jedenfalls die Worte, nach denen dieser nur reichen Leuten, besonders Geistlichen, Schätze abnimmt (Jonckbloet S. 81; Keller S. 586).

München. Walter Benary.

Nachträge zur Sage vom Schuss auf den lieben Gott[1]).

In der Kölnischen Zeitung Nr. 607 vom 27. Mai 1913 wird im Anschluss an eine in Nr. 599 veröffentlichte Erzählung 'Das Wölkchen' auf die Mitteilungen über den Schuss auf den lieben Gott hingewiesen, die von Otto Knoop oben S. 188 gemacht werden.

Die Angaben in der Köln. Ztg. haben mich veranlasst, einige weitere Ergänzungen zu geben, die in Nr. 631 vom 2. Juni 1913 zusammen mit einem Hinweis von anderer Seite auf die in Emil Zolas Roman 'La Terre', S. 111f. vorkommende Stelle: . . . 'Brusquement la Grande, furibonde, ramassa des cailloux, les lança en l'air pour crever le ciel . . . Et elle gueulait: Sacré cochon là-haut! Tu ne peux donc pas nous foutre la paix?' abgedruckt sind und die hier folgen mögen, da sie die Verwandtschaft des Stoffes mit einer in Frankfurt am Main und Umgebung bekannten Volkserzählung nachweisen:

Sowohl in Karl Enslins Frankfurter Sagenbuch als auch in Georg Listmanns Sagenbuch der freien Reichsstadt Frankfurt am Main — beide 1856 erschienen — ist die Begebenheit verzeichnet. In der ersten Sammlung wird die Geschichte S. 164 unter dem Titel 'Zwei Kirchweihschüsse' erzählt; in der zweiten findet sich S. 190 unter der Überschrift 'Der Wirt von Oberrad' eine versifizierte Bearbeitung von J. B. Rousseau. Die zwei Veröffentlichungen schildern Not und Sorgen eines verschuldeten Wirtes in Oberrad (heute ein Stadtteil Frankfurts),

1) [Vgl. Benary, Archiv f. neuere Sprachen 130, 154: Siebenbürgische, auf die Grendelsage zurückgehende Lokalüberlieferung von der Bestrafung eines Bauern, der mit dem 'Kulter' nach der Sonne haut.]

der seine Gläubiger auf die Kirchweih 'Oberräder Kerb' vertröstet, von der er sich grosse Einnahmen und Rettung verspricht. Ein plötzlich hereinbrechendes Unwetter zerstört aber alle Hoffnungen auf Gewinn, und der enttäuschte und verzweifelte Wirt holt die Flinte, zielt gen Himmel und schiesst. Des Himmels Rache bleibt nicht aus. Des Frevlers Ross verendet, Haus und Stallung gehen in Flammen auf, Weib und Kind sterben. Und am nächsten Kirchweihfest holt der Unglückliche wieder die Flinte, zielt und schiesst auf . . . sich selber!

Auch Friedrich Stoltze hat das Ereignis zum Inhalt eines Gedichtes von achtzehn Strophen zu je acht Zeilen gemacht (Gedichte in Frankfurter Mundart, 1. Bd. 24. Aufl., 1901, S. 194—199). Stoltze gibt nur den Kern der Begebenheit und erzählt in seiner humorvollen Art von den Erwartungen und bitteren Enttäuschungen, die den alten Claus von Oberrad schliesslich so weit bringen, dass er die Doppelbüchse von der Wand herunterreisst und auf den Himmel anlegt:

„ . . . Un gleich druff hat's en Knall gedah
Un hinnenach e zweiter,
Un — 's regent sinnig weiter.

Un wie der Claus geschosse hat,
Da war die Sach erleddigt.
Un Sonndags druff hat in der Stadt
E Candidat gepreddigt
Un iwwern Text, wie war err doch?
„Der alte Gott, er lebet noch!"
Un deshalb is ze hoffe:
Claus hat en net getroffe!"

Die Fassade des 1908 errichteten Bürgersaalbaues des neuen Frankfurter Rathauses, die mit reichem bildnerischen Schmuck geziert ist, zeigt in den Brüstungen des zweiten Obergeschosses unter anderem einen Kopf mit einem Heiligenschein über dem Wappen von Oberrad und darunter einen Mann mit einer Büchse, den Oberräder Wirt Claus, der die Ehre dieser Verewigung seinem Schuss auf den lieben Gott zu verdanken hat.

Frankfurt a. M. Julius Jacob Strauss.

Aus dem Volksglauben der Ladiner.

Bei einer Wanderung durch Tirol im September 1912 habe ich über den Volksglauben der Ladiner ein paar Aufzeichnungen gemacht, deren Inhalt hier mitgeteilt sein möge. Meine Berichterstatter haben mir in deutscher Sprache erzählt und mir nur die Namen der Fabelwesen in ladinischer Sprache angegeben.

Der sich für den Volksglauben sehr interessierende Maurermeister Paul Rasom aus Vigo sagte mir, dass die Leute in seiner Heimat viel Angst davor gehabt hätten, dass der durch die Luft fliegende Drache (drak) sie mitnehme, der wie ein Blitz ausgesehen und mehrere Köpfe gehabt habe. Sehr viel sei früher über Hexen gesprochen worden (er selbst erzählte mir eine Geschichte davon, die ich mir aber nicht aufgezeichnet habe). Man habe zwei Arten von Hexen unterschieden, die strīe (Singular strīa), einzelne Hexen im Walde, die sehr böse ge-

wesen wären, und die vīväne oder brēgostäne, die gleichfalls in Wald und Feld sich aufgehalten, aber weniger Böses getan hätten: sie lockten die Leute zum Tanze an und zerfleischten diejenigen, die nicht taten, was sie wollten. Von Zwergen sei nicht erzählt worden, obgleich es Bergwerke gegeben habe. Den Namen 'Rosengarten' für einen Teil der Dolomiten hätten sich die Deutschen erfunden; im Ladinischen existiere nur die Bezeichnung mogogu, eigentlich 'Knospen' für einen bei Vigo gelegenen Teil des Rosengartens.

Am lebendigsten scheint bei den Ladinern überhaupt der Hexenglaube gewesen zu sein. Wenigstens wusste mir die 1868 in St. Ulrich im Grödener Tal geborene (jetzt in Meran wohnhafte) Frau Senoner, geb. Mahlknecht, nur von Hexen aus ihrem heimatlichen Volksglauben zu berichten. Die Hexen hätten Menschen, die in ihrem Zimmer gesessen hätten, plötzlich anderswohin, z. B. in ein anderes Zimmer, aber auch in den Wald versetzt, wo sie, die Hexen, getanzt hätten; plötzlich aber wären die Verzauberten wieder in ihrem Zimmer gewesen. Obgleich es sich hierbei um tanzende Hexen handelte, so nannte sie Frau Senoner in Abweichung vom Volksglauben in Vigo doch strīe. Wie sie mir noch erzählte, soll es vorgekommen sein, dass Leute, die von Gröden nach Waidbruck gegangen wären, von den Hexen bezaubert, plötzlich nicht hätten weitergehen können und zu leiden gehabt hätten; des Morgens früh um 4 Uhr beim Gebetläuten seien sie erlöst gewesen.

Berlin. Richard Loewe.

Religionswissenschaftliche Vereinigung in Berlin.

Nachdem in letzter Zeit in Münster, Königsberg und anderen Orten Vereinigungen von Forschern auf dem weiten Gebiete der Religionswissenschaft entstanden sind, ist nunmehr auch in Berlin eine solche begründet worden. In dem zur Teilnahme auffordernden Rundschreiben, das von den Herren Dr. E. Lehmann, Professor für Religionsgeschichte an der Universität Berlin, Prof. Dr. E. Samter und Prof. Dr. A. Vierkandt unterzeichnet ist, heisst es:

'Der rege Aufschwung, den die religionswissenschaftliche Forschung seit einiger Zeit auf den verschiedenen Gebieten genommen hat, und die vielfachen Berührungen und Parallelen, die sich dabei ergeben, legen den Wunsch nach einer solchen Vereinigung nahe. In ihr sollen Vertreter der germanistischen, klassischen und orientalischen Philologien und Archäologien sich mit solchen der neu- und alttestamentlichen Forschung, sowie mit Ethnologen und mit Vertretern der Religionspsychologie und der vergleichenden Religionswissenschaft zu gemeinsamer Arbeit und gegenseitigem Gedankenaustausch zusammenfinden.' Eine grössere Anzahl von Fachgelehrten, besonders aus Berliner Universitätskreisen, haben ihre Teilnahme zugesagt. In der ersten Sitzung am 4. Juni hielt nach einigen einleitenden Worten des Hrn. Vierkandt Herr E. Lehmann einen fesselnden Vortrag über die Probleme der Religionswissenschaft, dem ein lebhafter Meinungsaustausch folgte. Bei dem engen Zusammenhange der Religionswissenschaft mit der Volkskunde ist zu hoffen, dass die weiteren Verhandlungen der neuen Vereinigung auch für unsere Wissenschaft von Bedeutung sein werden. Die nächste Sitzung soll Ende Oktober stattfinden. [F. B.]

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde.

2. Südslawisch in den Jahren 1910—1913.

(Vgl. oben 20, 411—428.)

Unsere Übersicht der slowenischen Volkskunde müssen wir mit der schmerzlichen Nachricht von dem Hinscheiden des Professors an der Universität Graz Dr. Karl Štrekelj († 7. Juli 1912) einleiten. Seine leider nicht abgeschlossene monumentale Sammlung der slowenischen Volkslieder, der wir in unseren Berichten die höchste Anerkennung zollten, war nur ein Teil seiner grossen wissenschaftlichen Arbeit. (Vgl. seinen Nekrolog aus der Feder V. Jagićs im Archiv f. slav. Phil. 34, 317.) Dem Nekrolog auf Štrekelj von M. Murko in der Zs. Veda (2, 529—542), wo ein Bericht über seinen reichen wissenschaftlichen Nachlass erstattet wird, entnehmen wir mit Freude, dass der Rest seiner Volksliedersammlung grösstenteils zum Drucke vorbereitet ist und dass dessen künftigem Herausgeber verhältnismässig wenig Arbeit verbleibt. Wichtig ist eine andere Bemerkung M. Murkos, dass Štrekeljs Volkslieder stark unter der Zensur des Verlegers, des literarischen Vereins 'Matica Slovenska', litten, der manche sehr wichtige Lieder aus blosser Prüderie strich, so vom Inzest, von der Liebe zwischen Bruder und Schwester, und dass Štrekelj, dadurch abgeschreckt, viele Lieder selbst strich und für einen besonderen Privatdruck zurücklegte. Štrekelj sammelte ausser Liedern noch Märchen, Fabeln, Rätsel, Sprichwörter, Beschwörungsformeln u. a. Er hinterliess noch Arbeiten, die zum Druck ziemlich vorbereitet waren, wie 'Eine Inzestballade als Kinderspiel', oder Material zu solchen, wie vom Verhältnis der slowenischen Balladen zu den westeuropäischen u. a. Wir wollen hoffen, dass diese reiche Nachlassenschaft in Bälde den wissenschaftlichen Kreisen zugänglich gemacht wird. — Zur Geschichte der slowenischen Volkskunde würdigte J. Merhar Valvasor als Ethnographen (Jahresbericht des k. k. Staatsgymnasiums in Triest 1909—1910). Wichtige Beiträge brachte das dem Andenken an Stanko Vraz gewidmete Heft des Časopis za zgodovino in narodopisje 7; über dessen Wanderungen in den slowenischen Ländern handelt I. Prijatelj S. 145—190 mit einigen Nachrichten über ältere Liedersammlungen, doch bringt er nichts über eigene Sammeltätigkeit des St. Vraz; über seine Beziehungen zu Anast Grün besonders wegen der Übersetzung der slowenischen Volkslieder teilte Fr. Kidrič neue Daten mit (S. 205—222), ausserdem über seine Beziehungen zu dem polnischen Emigranten Korytko, der zuerst die slowenischen Volkslieder herauszugeben begann (S. 222—231); am wichtigsten von allen den Beiträgen ist Davorin Beraničs Kritik der Vrazschen Aufzeichnungen von Volksmelodien (S. 232—270). K. Štrekelj zeigte, dass Vraz zu Pfingsten 1832 Volkslieder aufzuzeichnen begann (S. 307) u. a. Sehr wertvoll ist die von Fr. Kidrič besorgte Bibliographie der schriftlichen Werke und Korrespondenzen des St. Vraz (S. 322—384). —

I. Grafenauer zeigte (Carniola 1, 17), wie der Dichter Prešeren Volkslieder auszubessern versuchte. — Fr. Kidrič wies (ebd. 1, 97) nach, das Kopitar Mitarbeiter des im Jahre 1812 gedruckten Buches 'Die Illyrischen Provinzen und ihre Einwohner' war. — Fr. Kotnik macht uns bekannt mit einem Kärntner Volkspoeten des 18. Jahrh. (60. Programm des Staats-Obergymnasiums zu Klagenfurt 1909—1910, vgl. Carniola 1, 266). — Teilweise kann hier noch Kidričs Aufsatz 'Ein Beitrag zur Geschichte des Gottscheeer Volksliedes' (Carniola 3, 28—43) erwähnt werden, worin Korytkos Bemühungen um die Gottscheeer Volkskunde geschildert und aus seinem Nachlasse einige Lieder mit Hinweisen auf Ad. Hauffens Buch abgedruckt werden. — Eine allgemeine ethnographische Skizze über die Weisskrainer verfasste J. Lokar (Carniola 2, 1—31), Charakteristik der Bewohner, Aberglaube, Beschwörungen, Reigentanz mit Liedern (S. 8), Tracht und Herstellung der Kleiderstücke aus Flachs und Hanf (S. 10f.), Töpferei (S. 15f.), Hochzeitsgebräuche (S. 18) und Lieder, Taufe (S. 29). — J. A. Glonar untersuchte in dem Aufsatze 'Monoceros und Diptamus' (Časopis za zgodov. narodopisje 7, 34—106) die Entstehung und Entwicklung der durch Rud. Baumbachs Gedicht bekannt gewordenen Zlatorogsage; von dem deutschen Kirchenliede 'Hoch von dem Thron ein Jeger, der jaget das Einhorn fein' (Wackernagel 1136) ausgehend, bespricht er dessen slowenische Bearbeitung, die im Jahre 1672 gedruckt wurde, stellt die Traditionen vom Einhorn wie von dem Heilkraut dictamnus, dictamus, diptamus, weiter die vom wilden Jäger zusammen, zeigt, wie besonders durch Vermittlung der Prediger diese einzelnen Stoffe ins Volk drangen; die Zlatorogsage selbst ist jedoch wenigstens der Form nach nicht volkstümlich, sondern Deschmans Eigentum, und in der Wiedergabe des Triester Professors W. Urbass lernte diese Bearbeitung Rud. Baumbach kennen. Das Volk kennt die Sage nicht, auch nicht in der Gebirgsgegend, wo sie lokalisiert wurde. — J. Šašelj gab den 2. Teil seiner weisskrainerischen Volksüberlieferungen heraus (Bisernice iz belokranjskega narodnega zaklada 2. Laibach 1909 VI, 264 S.). Der Herausgeber liess sich alle Texte von Mitgliedern seiner Pfarre Adlešiči sammeln und niederschreiben, und es haben alle diese Aufzeichner, meistens Frauen, auch unterschrieben. Gegen diese Art und Weise wurden Einwendungeu gemacht, nicht mit Unrecht wurde hervorgehoben, dass der Sammler selbst den Volksüberlieferungen viel objektiver gegenübersteht als Angehörige des 'Volkes'. In den Aufzeichnungen der Bauersleute wird 'Einfluss der Schule und der Kirche besonders im Stil prosaischer Stücke' gewittert und Zweifel ausgesprochen, ob die von den Landleuten aufgezeichneten Stücke die wahre Gestalt überliefern. Der Einwurf berührt freilich hauptsächlich die sprachliche Wiedergabe (vgl. die Zs. Carniola 2, 173), und in dieser Hinsicht ist er gewiss begründet wie auch bezüglich des Stils der prosaischen Erzählungen. Immerhin ist dieser Versuch des slowenischen Sammlers bemerkenswert und lässt sich nicht vollständig abweisen; neben der objektivsten Aufzeichnung mittels des Phonographen und der oftmals nicht ganz objektiven des Sammlers bietet auch die der Volksangehörigen selbst manches Interesse. Šašelj hat sich auf den Kreis seiner Pfarre beschränkt. Eine solche Einschränkung hat freilich auch ihre Kehrseiten (s. Carniola 2, 173). Es wäre vom höchsten Wert, wenn der Pfarrer von Adlešiči eifrige Nachfolger bei seinen Amtsbrüdern fände. Das Buch enthält einige Sprichwörter und Redensarten, eine grosse Anzahl erzählender Lieder, Balladen u. a. (S. 11—74), viele religiösen Inhaltes, Legenden. Vielfach hat der Herausgeber auf ähnliche Lieder in Štrekeljs Buch verwiesen; bei manchen, besonders den ersten im zehnsilbigen Versmass gedichteten, hätte es sich empfohlen, Sammlungen serbokroatischer Lieder heranzuziehen; auch in

der Sprache macht sich serbokroatischer Einfluss geltend. So könnte z. B. bei Nr. 10 S. 22 auf Hrvat. nar. pjesme Mat. Hrvat. 2, 117, 379 nr. 30 und 5, 189, 483 nr. 115 verwiesen werden. Es folgen weiter 'lyrische' Lieder, Weihnachts-, Hochzeits-, Trink-, Totenlieder, religiöse, Kinderreime u. a. In einem Abschnitte (S. 197—205) sind Gebräuche und Aberglauben zu Weihnachten u. a. verzeichnet wie auch Tänze. Endlich ist auch eine kleine Sammlung von Erzählungen (S. 209—205, 21 Nummern) zu erwähnen. Das Wörterbüchlein enthält einige Bemerkungen über Tracht u. a. Einige Trachtenbilder beschliessen das Buch. Eine ausführliche Rezension beider Bände schrieb R. Perušek, besonders über die Sprache dieser Überlieferungen (Carniola 1, 167, 294; 2, 233). — St. Kühar teilte eine ziemlich reiche Sammlung von Volksüberlieferungen der in den westlichen Gegenden Ungarns angesiedelten Slowenen mit, durchweg im Dialekte (Časopis za zgodovino in narodopisje 7, 107—128; 8, 47—76); verschiedene Legenden von der Wanderung Christi auf Erden, Sagen von Kirchen, von büssenden Gespenster-Schlossherren, u. a. eine Sage von Martin Luther, warum er nicht bis zu den Slowenen kam: er traf Kinder an, die Holz zusammentrugen, um ihn zu verbrennen (7, 116); Freischütz (7, 120 nr. 27), ein Zauberer konnte fest machen (7, 127 nr. 33), weiter von Wilen, Schwarzschüler verursacht Hagelschlag, ein Rabe las in dessen Buch und flog in die Luft, konnte erst hinunterkommen, als er rückwärts las; Teufel — wechselt Kinder aus u. a., bringt Tod, Pest, Erdbeben — die Erde schwimmt auf dem Wasser, auf der Milchstrasse bringen die Engel dem Papste nach Rom Briefe; sehr viele naturdeutende Sagen, Sprichwörter, Redensarten, Schimpfwörter, Spitznamen. — Einige Lieder wie auch Erzählungen aus dem Görzischen erotischen und obszönen Inhaltes wurden von Joh. Koštiál und R. Trebše in der Anthropophyteia 6, 383; 7, 365, die anderen 6, 272 und 7, 324; 8, 378 veröffentlicht; auch Sprichwörter ebd. 8, 383. — J. Baudouin de Courtenay besprach (Zapiski der russ. geograph. Ges. Abt. f. Ethnogr. 34, 237) einige slowenische Flugblätter apokryphen Inhaltes, wie die Länge unseres Herrn Jesu Christi, den Traum der Mutter Gottes; einen Text 'das Testament Jesu Christi' druckte er im Original und in russischer Übersetzung ab. — Einen Beitrag zu den Rechtsgebräuchen gab L. Pivko in seinem Aufsatze über Gemeindegut (Weide, Wald) und dessen Verwaltung im südlichen Steiermark bei Pettau an der Drau (Časopis za zgodov. in narodopisje 8, 11ff.). — Walter Šmid zeigt (Carniola 2, 39—45) die Umgestaltung der Volkstracht durch städtische, bürgerliche Tracht vom 17. Jahrh. ab und den Einfluss italienischer und oberdeutscher Trachten, und dass die Volkstracht 'als ein durch lokale und nationale Eigentümlichkeiten differenziertes europäisches Allgemeingut' betrachtet werden muss. — J. Lokar beschreibt das weisskrainerische Haus (Carniola N. F. 3, 1—27) und dessen innere Ausstattung bis zu den Heiligenbildern und zum Spiegelchen an der Wand wie auch die Wirtschaftsgebäude, Ställe u. a., Beleuchtungskörper, Hausgeräte; der Aufsatz ist mit schönen und lehrreichen Abbildungen ausgestattet. Einige Bemerkungen über Fahrzeuge auf der Sawe und im Laibachflusse lesen wir in der Carniola 2, 172, u. a. dass noch zu Valvasors Zeiten Einbäume gebraucht wurden.

J. Erdeljanović hat eine genaue Anleitung und einen bis ins einzelne ausgearbeiteten Fragebogen zur Erforschung des serbischen Volkes und des Volkslebens veröffentlicht (Srpski etnograf. zbornik 16, 439—480). Er beginnt mit der Beschreibung der geographischen Lage des betreffenden Ortes, Landstriches, fordert eine statistische Aufnahme der Häuser und Familien und hierbei stete Berücksichtigung älterer Verhältnisse, soweit sie sich an der Überlieferung besonders der älteren Schichten der Bevölkerung bestimmen lassen. Weiter Sprache, die

volkswirtschaftlichen Verhältnisse, Haus und wirtschaftliche Gebäude, Gerätschaften, die gesamte Lebensordnung des Volkes, z. B. wann die Leute schlafen gehen und wer zuerst, ob jeder sein eigenes Bett hat, ob sie zur Winterszeit in geheizten Zimmern schlafen, ob die Leute während des Tages beten, zur welcher Stunde, auf welche Weise usw., Speise und Trank, Tracht; dann folgt das soziale Leben, Familie usw., Gebräuche, Aberglauben, Unterhaltungen (Lieder, Märchen, Rätsel, Musik, Spiel, Tanz), geistige und körperliche Eigentümlichkeiten, das Wissen des Volkes. Es ist aus dieser Aufzählung ersichtlich, dass gegen diese Einteilung manche Einwendung gemacht werden könnte, so sollte wohl der anthropologische Teil gleich an den Anfang einer solchen Untersuchung verlegt werden u. a. — Einige aufmunternde Worte zu frischerer Arbeit auf diesem Felde besonders in Bosnien und in der Herzegowina schrieb Vl. Skarić in der Zs. Bosanska Vila 27, 297. — Die anthropogeographische und ethnographische Erforschung einiger serbischer und kroatischer Länder hat eine Reihe grösserer und umfangreicherer Studien zur Aufgabe. T. Radivojević untersuchte und beschrieb einen zentralen Länderstrich Serbiens, Lepenica genannt (Srpski etnograf. Zbornik 15, 1—384), der heute fast mit dem Bez. Kragujewatz zusammenfällt. Der Verfasser machte sich zum Ziele Gründung und Entwicklung, Vergangenheit und Gegenwart der Besiedlung und der Bevölkerung der genannten Gegend zu erforschen; er wandte weiter eine besondere Aufmerksamkeit der genetischen Entwicklung des Hauses dieser Gegend zu. Die Altertümer und Reste früherer Ansiedelungen werden chronologisch gruppiert in prähistorische, römische, aus dem serbischen Mittelalter usw. und so das Material zur Geschichte der Besiedelung des Landes festgestellt (S. 25 ff.). Es wird gezeigt, wie stark das Land in der vortürkischen Zeit bevölkert war, wie es dann unter der türkischen Herrschaft von der zweiten Hälfte des 15. Jahrh. an entvölkert und verwüstet durch zwei Jahrhunderte dalag, wie von der Mitte des 16. Jahrh. an nach und nach neue Ansiedelungen entstanden und eigentlich erst vom Ende des 17. Jahrh. ab dessen neue Besiedelung begann, besonders unter der österreichischen Okkupation in der ersten Hälfte des 18. Jahrh., dann unter der neuen türkischen Herrschaft 1739—1803, endlich vom Jahre 1804, von der Befreiung des serbischen Landes an. Vom Jahre 1818 an, wo auf Befehl des Fürsten Milosch die erste Aufzeichnung der Häuser und Kopfsteuerzahler durchgeführt wurde, bis 1903 stellte der Verfasser auf Grund der statistischen Beschreibungen den Zuwachs der Häuser in einer besonderen Tabelle zusammen, für die neuere Zeit vom Jahre 1866 an auch den Zuwachs der Bevölkerung. Sehr eingehend sind die agrarischen Verhältnisse besprochen (S. 61 ff.), es wird gezeigt, dass sich ein agrarischer Kommunismus nicht einmal für die älteste Zeit nachweisen lässt, dann die Entwicklung zu einem vollständigen Kastenwesen im mittelalterlichen serbischen Staate unter byzantinischem Einflusse, die Umgestaltung unter der türkischen Herrschaft, das Aufhören der 'homines glebae adscripti' und die Entwicklung freier Grundbesitzer. Weiter wird die Lage der Ortschaften beschrieben, recht eingehend die Brunnen (S. 94 ff.), der Typus der Ortschaften, Hausgenossenschaften (S. 113), die Bauten (S. 118), das Haus und dessen einzelne Gestalten (S. 122) und die Wirtschaftsgebäude (S. 147). Die jetzige Bevölkerung des Landes ist verhältnismässig jungen Datums, sie beginnt erst vom Ende des 17. Jahrh., und der Verfasser stellt die einzelnen Phasen fest, in welchen das Land durch Einwanderungen neu besiedelt wurde (S. 16* ff.); vom Jahre 1815 nach dem zweiten erfolgreichen Aufstand der Serben stellt der Verfasser für jedes Jahr bis 1902 fest, wie viele Familien eingewandert und wie diese bis jetzt angewachsen sind (S. 173 ff.), und in jeder einzelnen Ortschaft (S. 176 ff.), weiter

noch, aus welcher Gegend die Familien eingewandert sind (S. 184ff.); danach ist die Bevölkerung sehr mannigfachen Ursprunges, und Ortschaften mit homogenen Einwohnern sind recht vereinzelt. Die Einwanderer aus den östlicheren Gegenden vom Timok her, aus Bulgarien, haben ziemlich stark noch ihre Eigentümlichkeiten besonders in der Sprache bewahrt, freilich nur, wo sie zusammengedrängt wohnen; sie heissen noch jetzt Schopen, seltener Bulgaren. In besonderen Tabellen sind weiter (S. 210–303) die einzelnen Familien nach der Zeit ihrer Einwanderung mit Angabe ihres Heimatortes und -landes und auch mit ihrem Hauspatron angeführt. Dem Feste des Hauspatrons ist noch ein besonderes Kapitel gewidmet (S. 306ff.), dann noch den von der Bevölkerung gefeierten Festtagen: deren gibt es etwa 160 Tage (!) im Jahre. Einige wenige Bemerkungen finden wir noch über das jetzt sehr gebräuchliche — besonders bei den armen Bauern — Entlaufen der Mädchen (S. 313), über die Tracht (S. 314), Kenntnis der Schrift (S. 316), statistische Daten über Ackerbau, Viehzucht, Handel u. a. — A. Jovićević durchforschte den montenegrinischen Bezirk Rijeka (Srpski etnograf. Zbornik 15, 387—835). Nach einer geographischen Beschreibung des Landes und einer eingehenden Schilderung der Lage der einzelnen Ortschaften (S. 425ff.) wendet sich der Verfasser den ökonomischen Verhältnissen zu (S. 463ff.). Weiter wird beschrieben der Typus der Ortschaften (S. 482ff.) wie auch jede einzelne Ortschaft; das Haus mit der Terminologie aller seiner Bestandteile (S. 504ff.), Beleuchtung und Möbel (S. 519), Stallungen u. a. (S. 522). Eine besondere Abteilung ist der Nomenklatur gewidmet (S. 526), hier werden Reste älterer romanischer und albanesischer Bevölkerung nachgewiesen. Nach einer Beschreibung der Altertümer, Ruinen alter Bauten, Kirchen, Klöster, Burgen u. a. (S. 542) versucht der Verfasser die Zeit des Ursprungs der jetzigen Ortschaften zu bestimmen (S. 566); der grösste Teil der Besiedelung fällt in das Ende des 15. Jahrh. und dauerte bis in das 17. Jahrh.; nur wenige Ansiedelungen sind älter, um vieles älter, es gibt auch spätere Besiedelungen aus dem 18. und 19. Jahrh. Auf alle diese Bewegungen hatten die türkischen Kämpfe mit den montenegrinischen Stämmen den grössten und entscheidenden Einfluss. Es wird dann weiter die Entstehung und Geschichte jeder einzelnen Ortschaft gegeben (S. 579—593) und hierauf die jeder einzelnen Familie (S. 593—662). Hieran ist ein Kapitel über die ethnischen Eigentümlichkeiten der Bevölkerung angeknüpft (S. 662—761), die physischen und psychischen, über das hochentwickelte Ehrgefühl, Gastfreundschaft, Frömmigkeit und Aberglauben, Rachsucht (S. 706) u. a., Sprache, Tracht (S. 717), Familienleben (S. 721); Gebräuche — Fest des Hauspatrons (S. 730), Prozessionen im Frühjahr, um eine reiche Ernte zu erbitten, bei Dürre usw., Totenfeste u. a., Tanz (S. 737) u. a. Beilegung von Zwist und Versöhnung (S. 739), Weihnachtsfest (S. 742); Geburt und Taufe (S. 745), Hochzeit (S. 748), Tod (S. 766). Ackerbau, Viehzucht (S. 762), Bienenzucht (S. 769), Auswanderer (S. 770). Zum Schlusse (S. 775) wird noch eine statistische Übersicht der Bevölkerung und der einzelnen Familien gegeben. — Derselbe schilderte noch besonders das Leben in der Zadruga-Hausgenossenschaft in diesem Bezirke (Zbornik za nar. živ. 15, 29—119), deren Verfall und dessen Ursachen, Verhältnis zwischen Mann und Frau — sie nennen nie den Namen des anderen, die Frau eher den Namen des Vaters oder Schwiegervaters —, Ehelösung (S. 46), Eltern und Kinder, Verwandtschaftsverhältnisse (S. 56), das Leben mit den Nachbaren (S. 57), Jüngling und Mädchen (S. 63), das gefallene Mädchen (S. 65), die Braut (S. 68), das Leben der Frau, der Witwe (S. 72), des Mannes (S. 75), der Greise (S. 79) Hirten (S. 81), Gewerbetreibende und Kaufleute (S. 84), besonders Schmiede, Ärzte (S. 87), Waisen

(S. 88), Bettler (S. 90), Zigeuner (S. 92). Kranke und Krüppel (S. 95), Irrsinnige (S. 98), Verbrecher (S. 100), Trunkenbolde, Lügner, Spione (S. 106); das religiöse Leben (S. 108), Schule (S. 116). — J. Erdeljanović beschloss mit seiner Abhandlung 'Die Entstehung des Stammes Piperi' (Srpski etnograf. Zbornik 17, 241 bis 528) seine Studien über die montenegrinischen Stämme (s. oben 1910, 414). Er beschreibt deren Ansiedelungen (S. 258) und zählt ausführlich die einzelnen Dörfer mit ihren kleineren Teilen, die Anzahl der Häuser und 'Herde' auf, ebenso die Sommersitze mit dem Vieh auf den Almen und das Anrecht der einzelnen Familien auf die Weideplätze und Hütten. Eigentumsverhältnisse (S. 273) — Privateigentum nicht einzelner Individuen sondern Familien hat sich erst in neuerer Zeit entwickelt, sonst ist aller Grund Eigentum der Clans, der Wald Eigentum des ganzen Stammes — Organisierung des Stammes (S. 276), Bestimmung der Vojvoden, die Versammlungen u. a. Die Hausgenossenschaften sind ziemlich selten und klein (S. 287). Den Namen des Stammes bringt der Verfasser in Verbindung mit dem bekannten Pflanzennamen (Pfeffer) und meint, dass er als Spitzname auf Personen übertragen wurde; es hätten auch Volksmärchen herangezogen werden können, wo die kinderlose Frau sich wenigstens ein Kind wie ein Pfefferkorn ('biberovo zrno') wünschte und das Kind dann 'biberče' (auch das Kompositum 'biber-aga' kommt vor) genannt wurde (freilich ist im Serbischen hier nur die media b wie im Türkischen, neben 'papar'). Von Bedeutung ist, dass viele andere topographische Namen in den Sitzen dieses Stammes sich nur aus der Sprache der vorslawischen, mit den jetzigen Albanesen mehr oder weniger innig verwandten Stämme erklären lassen, wie es der Verfasser bei einer ziemlich grossen Anzahl darlegt (S. 327ff.), einige sind wohl auch romanischen Ursprungs. Freilich sind topographische Namen auch für gewiegte Linguisten vielfach ein schwer zu lösendes Rätsel. Auffallend ist, dass auch zwei Namen Bugarevo, Bugarin-brijeg (S. 378) vorkommen, die augenscheinlich mit dem ethnischen Namen der Bulgaren zusammenhängen, deren Erklärung dennoch ungemein schwierig ist. Der Verfasser operiert recht oft mit der Volksüberlieferung und bringt ihr ein allzu grosses Vertrauen entgegen. Vollständig ist seinen Ausführungen beizustimmen, dass die jetzt von den Piperi besetzten Gegenden einst von einem romanisierten illyrischen Stamm bevölkert waren, und zwar recht dünn in einzelnen Gehöften, nur in den fruchtbareren Strichen längs oder in der Nähe der Flussgebiete (S. 399). Die serbische Besiedelung dieser Landstriche ging langsam vor sich in einzelnen Familien und Hausgenossenschaften eine längere Zeit hindurch und drang allmählich tiefer in Landstriche, die von der illyrischen Urbevölkerung nicht besetzt waren; übrigens haben sich durch längere Zeit romanisierte Stämme erhalten, so ein Mugoši benannter Stamm (S. 436). In diesen Gegenden kommen zahlreiche Steinhaufen vor, besonders in der Nähe von Friedhöfen und Kirchen, wohl Gräber der Stammeshäuptlinge, grösstenteils noch in vorchristlicher Zeit von den serbischen Einwanderern errichtet (S. 472). Im weiteren Verlaufe seiner Arbeit schildert der Verfasser die Entwicklung des Stammes, seine Verbindung mit neuen zugewanderten Elementen, welche nach der Volksüberlieferung von der Hälfte des 16. Jahrh. an vor sich geht. Ein sehr gründlich ausgearbeitetes Namen- und Sachregister wie auch zahlreiche Abbildungen von Landschaften, Bauten und Typen beschliessen die lesenswerte Abhandlung.

Vl. M. Nikolić beschrieb Leben und Treiben der Bevölkerung zweier Kreise, Lužnica und Nišava, im südöstlichen Serbien (Srpski Etnograf Zbornik 16, 1—436); Lage und Pläne der Dörfer, Ackerbau, Bienenzucht (S. 8), Viehzucht, Gebräuche vor dem Austreiben des Viehes auf die Weide (S. 17), Bereitung von Käse und

Butter (S. 22), Gewerbe (S. 31), Wucher (S. 34), die Arbeit der Frau, Bearbeitung des Hanfes, des Flachses, der Wolle (S. 40), Spinnen und Weben, Färben der Wolle (S. 44) u. a., Haus und Hof (S. 47), Keller, besonders Weinkeller (S. 67), Ställe für das Vieh (S. 72), Mühlen (S. 76), Tuch-Stampfen (S. 78). Das Familienleben (S. 81), Verfall der Hausgenossenschaft, Namengebung (S. 89) u. a. Der Verfasser, ein Volksschullehrer, gibt ein recht düsteres Bild von dem Leben des Volkes, der 'Erziehung' der Kinder, der 'Reinlichkeit' u. ä. Es folgt die Beschreibung der Speisen und Getränke (S. 102), Tracht (S. 117), Gebräuche, Fest des Hauspatrons (S. 123); gefeiert wird u. a. auch der Tag des hl. Vlas-Blasius für das Wohlergehen des Viehes (S. 129), der Tag des hl. Theodor ist den Pferden geweiht, besonders ausführlich die Feste zu St. Georgi (S. 133) und die Weihnachtsfeste (S. 143); auch da herrscht der hl. German über Wolken und Hagel (S. 140). Gebräuche bei anhaltender Dürre (S. 156) u. a. Über Schwangerschaft u. ä. (S. 160), Sorgen um das neugeborene Kind (S. 167), dessen durch Besprechungen verursachte Erkrankungen und Mittel dagegen; Gevatterschaft (S. 177), Haarschur (S. 180), Heirat und Vermählung (S. 183), das ganze Hochzeitsritual ist bis ins einzelne beschrieben. Angeschlossen sind noch Bemerkungen über Brautraub, der stellenweise noch in den Gebirgsdörfern vorkommt (S. 247), Tod und Begräbnis (S. 249). Ackerbaugebräuche (S. 257), Opfergebräuche beim Säen, beim Hausbau (S. 261), Einmauern des Schattens eines Menschen oder Tieres (S. 265). Rechtsgebräuche, Teilung der Hausgenossenschaft (S. 266). Kauf und Tausch (S. 268). Beschwörungen von Krankheiten und Beschwörungsformeln (S. 273); sie werden für ein sündhaftes Werk gehalten, die Frauen, die es dennoch tun, freilich geheim, sind durchweg arm und gehen nie in die Kirche, beichten niemals (S. 273). Weiter wird eine ziemlich grosse Anzahl Volkslieder mitgeteilt (S. 279—372), einige wenige Erzählungen (S. 372—380), darunter eine Fassung der bekannten Sage, wann die Leute aufhörten die Greise zu töten (S. 378 nr. 13); eine ziemliche Anzahl von Rätseln (S. 380—384); Segen und Trinksprüche (S. 384—387). Musik, Tanz und Spiel (S. 387—400), Dudelsack, Flöte u. a., Redensarten und Sprichwörter (S. 412). Volksmedizin (S. 420—435). Geheimsprache der Töpfer (S. 435). — Über die Bedeutung und Resultate dieser anthropogeographischen Untersuchungen schrieb einige Bemerkungen J. Dedijer (Bos. Vila 25, 351). — Im Glasnik-Bulletin der serb. geograph. Gesellschaft in Belgrad H. 1 zeigte Tihom. R. Gjorgjević den Einfluss der wirtschaftlichen Verhältnisse auf die Entwicklung der Ansiedlungen an zwei Dörfern des nordöstlichen Serbiens, deren Bewohnerschaft teils serbisch, teils rumänisch ist. — N. Županić wandte seine Aufmerksamkeit den Bewohnern von Sichelburg und Marindol an der Grenze von Krain und Kroatien zu; die Bevölkerung ist aus verschiedenen Gegenden zusammengewürfelt und noch jetzt durch Religion, Sprache und Gebräuche getrennt. Neben einer ethnographischen Beschreibung hat der Verfasser (in der Zs. Prosvetni Glasnik, S.-A. Belgrad 1912, 50 S. und 12 Tabellen, vgl. Letopis mat. srpske H. 286 S. 83) eine genaue anthropologische Untersuchung der Serben an 309 Personen durchgeführt. — Eine prächtige ethnographische und anthropogeographische Skizze der Herzegowina und ihrer Bevölkerung entwarf J. Dedijer (Letopis Mat. Srpske H. 289, 47—73).

M. Lang beschreibt Land und Leute von Samobor in Kroatien (Zbornik za nar. živ. 16, 1—128, 161—274; 17, 1—150, 193—342); er beginnt mit der Natur, bei den Jahreszeiten werden auch einige Prognostica erwähnt (16, 31); bei den Pflanzen deren medizinische Bedeutung und einige Sagen, so vom Stiefmütterchen, aus dem Cornus mas wurde Christi Kreuz verfertigt, daher wächst der Strauch so niedrig

(S. 39), vom Adamsapfel (S. 40), Sagen von Tieren, Vögeln, Fischen — der Hecht hat im Kopfe die Zeichen der Marter Christi (S. 48). In dem Abschnitte über die Sprache auch eine Bemerkung über Geheimsprachen, d. i. eigentlich vielfach verkehrte Kindersprachen (S. 73). Weiter Haus und Hof (S. 84), Wirtschaftsgeräte (S. 92), Küche (S. 101—125), Kleidung und Beschuhung (S. 161), Schmuck (S. 175), Haartracht (S. 178 — vor etwa 50 Jahren trugen auch die Männer lange in Zöpfe geflochtene Haare) u. a. Volksmedizin (S. 187—207). Jagd (S. 237), Viehzucht (S. 244), Ackerbau (S. 259—274; 17, 1—36), Hausarbeiten (S. 36), Bau (S. 40), weibliche Handarbeiten (S. 45), Gewerbe: Müller (S. 48), Lohgerber (S. 52), Schuster (S. 58), Riemer (S. 64), Kürschner (S. 69), Hutmacher (S. 72), Weber (S. 75) u. a. mit genauer Beschreibung der Werkzeuge und der Terminologie, die vielfach deutschen Ursprungs ist. Übersicht der Tages- und Jahresarbeit und -ruhe (S. 100), Handel (S. 110). Das Leben in der Hausgenossenschaft (S. 114) und in der Familie (S. 115), Verhältnis zwischen Mann und Frau, Eltern und Kindern (S. 119), Verwandtschaftsverhältnisse (S. 128); die heranreifende Jugend beiderlei Geschlechtes (S. 132), die junge Frau (S. 139), der Mann (S. 144), die Greise (S. 148), Bäcker (S. 193), Hirten (S. 195), Waisen (S. 198), Gesinde (S. 199), Bettler (S. 202), Zigeuner (S. 204), Herrenleute (S. 205); Zechwesen (S. 208—236); religiöse Bruderschaften (S. 236—253), sogar das Vereinswesen wird herangezogen (S. 267), wovon in volkskundlichen Arbeiten sonst kaum gehandelt wird. Das Leben kranker Leute (S. 280), Verbrecher (S. 283), Trunksucht u. a. Das religiöse Leben (S. 288), hierbei abgedruckt der Traum der Mutter Gottes und die in Bethlehem gefundene, durch den Erzengel Michael geschickte und in Rom mit goldener Schrift aufgeschriebene Epistel von der Heiligung des Sonntags (S. 292), Gebete an den zwölf Freitagen (S. 294). Schulwesen (S. 296), die Bewohnerschaft, die einzelnen Familien, ihre Geschichte und Abkunft (S. 309). — Anthropogeographische Skizzen über Besiedelung, Abkunft der Bevölkerung u. a. hat D. Franić in sein Buch über die Seen der Plitvica und deren Umgebung im südlichen Kroatien eingereiht (Plitvička jezera i njihova okolina. U Zagrebu 1910, besonders S. 284 bis 348). — Auf Grund alter Handschriften aus der ersten Hälfte des 17. Jahrh. schilderte R. Strohal das Leben der Bewohner des Ortes Vrbnik auf der Insel Veglia (Zbornik za nar. život 16, 274—292). — Ein abschliessendes Werk über die vielbesprochenen 'serbokroatischen Kolonien Süditaliens' gab M. Rešetar in den Schriften der Balkankommission (Wien, Akad. d. Wiss. 1911, 4°, 402 Sp.). Nach einer Übersicht über die bisherige Literatur werden Nachrichten über vereinzelte serbokroatische Kolonien in verschiedenen italienischen Gegenden zusammengestellt (S. 17—50). Die vereinzelten Kolonistenfamilien haben sich recht bald der sie umgebenden italienischen Bevölkerung assimiliert. Erhalten haben sich Serbokroaten bis heute nur in drei Ortschaften der Provinz Campobasso, der Grafschaft Molise, des ehemaligen Königreichs Neapel, und dieser Bevölkerung ist eigentlich das Buch Rešetars gewidmet. Nach den mühevollen Forschungen Rešetars (S. 49—90) begann diese Besiedelung am Schluss des 15. Jahrh. und dauerte weiter durch die erste Hälfte des 16. Jahrh.; als ihr Mutterland ist höchstwahrscheinlich das dalmatinische Narentatal zu betrachten; die Anzahl der Ansiedler betrug etwa 3000 Personen. Sorgfältig suchte der Verfasser (S. 91—139) Reste serbokroatischer Volkskunde in diesen Orten festzustellen, fand natürlich viel, viel weniger, als andere Beobachter; in Tracht, Brauch und Überlieferungen ist das Volk fast durchweg italienisiert, nur die Sprache hat es bisher erhalten und hält auch jetzt noch zähe an ihr trotz der allgemeinen Zweisprachigkeit. Der Hauptwert des Buches liegt in dem grammatischen Teil (S. 140—234), dessen Be-

sprechung ausser dem Bereich dieser Zeitschrift liegt. Sehr willkommen sind die S. 237—322 abgedruckten Texte. Neben zahlreichen eigenen Aufzeichnungen hat R. mit Recht alle bisher zum Teil in schwer zugänglichen Publikationen zerstreuten Sprachproben hinzugenommen, um so die Sprachenreste dieses absterbenden Volkssplitters der Wissenschaft zu erhalten. Von den Märchen gehört nr. 1 zu Grimm KHM. nr. 21 und erinnert stark an Busk p. 31 nr. 5 (Bolte-Polívka, Anmerkungen zu den KHM. der Br. Grimm 1, 174); nr. 2, die Legende vom hl. Alexius — der verstorbene Heilige liess den Brief aus der Hand nur seiner Braut; nr. 4 Sp. 247 zu Grimm KHM. nr. 11; nr. 5 Sp. 254 zu Grimm nr. 24, ähnlich Comparetti nr. 31 (vgl. Anmerkungen zu den KHM. der Br. Grimm 1, 215). — Nr. 6 von der hl. Cesaria zu Grimm KHM. nr. 31; nr. 7, ein gottloser Herr lädt einen Totenkopf zum Abendessen ein und wird dafür bestraft, nr. 9 ein Fragment vom gestiefelten Kater; weiter einige Fabeln u. a. Aberglauben wie Beschreiung und Mittel dagegen Sp. 274 u. a. Sprichwörter Sp. 276, 319; Totenklagen Sp. 277. Fragmente eines epischen Liedes Sp. 281, vgl. Sp. 125; Mailieder Sp. 284 vielfach italienischer Herkunft und noch andere Bruchstücke verschiedener Lieder. Das am Ende des Werkes angefügte Wörterbuch, Sp. 323—390, bietet auch Anlass zu manchen ethnographischen Bemerkungen, das Wichtigste hat R. selbst in den einleitenden Worten zusammengefasst. — J. Cvijić stellte eine höchst wichtige und interessante Anleitung zur Erforschung der psychischen Eigentümlichkeiten des serbischen Volkes zusammen (Bosanska Vila 26, 74), einer Arbeit, die, wie er ausdrücklich bemerkt, zu den schwierigsten gehört. Er hob vier Hauptaufgaben hervor: die Bestimmung der psychischen Eigentümlichkeiten, die ein Dorf oder eine Gegend von der Umgebung scheiden, dann die verschiedenen psychischen Eigentümlichkeiten der Alt-Ansässigen gegen die Eingewanderten, welche Aufgabe zugleich mit der Bestimmung der Abkunft der Bewohnerschaft zu lösen ist, wie auch im Verhältnis zu Unterschieden in Tracht, Gebräuchen, Sprache, oft auch zu den somatischen Eigentümlichkeiten; hierbei ist auch die Kreuzung zwischen den Familien und deren Folgen ins Auge zu fassen, ebenso der Einfluss der Frau, der Mutter. Drittens sind die psychischen Eigentümlichkeiten der hervorragenden Familien des Dorfes, der Gegend zu erforschen und endlich die hauptsächlichsten psychischen Typen jener Bevölkerung festzustellen. Teilweise beantwortete solche Fragen T. R. Gjorgjević, der (Godišnica Nikole Čupića Bd. 31) zeigte, wie sich bestimmte Typen infolge von sozialen und ökonomischen Verhältnissen entwickelten.

Vl. Ćorović gab eine chronologische, kritisch-bibliographische Übersicht der serbischen Volksliedersammlungen von Vuk St. Karadžić angefangen (Srpski kniž-Glasnik 27, 593—603, 672—681, 750—758) mit kurzen kritischen Bemerkungen; eine längere ist den Ausgaben von Fr. S. Krauss gewidmet, worin die Authentizität der von ihm gedruckten Lieder stark bestritten wird (S. 679 f.). — Seine gründliche Bibliographie der kroatischen und serbischen Volkslieder setzte J. Milaković fort (Školski Vjesnik 16, 913—974); er musste leider diese verdienstvolle Arbeit abbrechen, da diese Zs. einging. — Drag. Prohaska nahm in sein Buch 'Das kroatisch-serbische Schrifttum in Bosnien und der Herzegowina' (Zagreb 1911) ein besonderes den 'Raja und ihrer Poesie' gewidmetes Kapitel auf (S. 146—175), in dem auch die Poesie der 'muselmanischen Herrenwelt' berücksichtigt wird. Die sozialen Schichten, in denen das sog. Frauenlied und das nationale Heldenlied besonders gepflegt wurden, sind richtig charakterisiert. — Einen kurzen, für weitere Kreise bestimmten Vortrag über das Volkslied im Süden der Monarchie bot M. Rešetar (Dalmatien und das österreichische Küstenland 1911, S. 200—215, vgl. oben

22, 106) mit einer Charakteristik der slowenischen, serbokroatischen wie auch italienischen Lieder und Melodien; in der Beilage sind einige dieser Lieder mit Melodien auch mit deutscher Übersetzung abgedruckt. — Zur Geschichte der serbokroatischen Volkskunde finden wir einen Beitrag in Iv. Milčetićs Biographie des geistreichen und gelehrten Spalatiner Arztes Jul. Bajamonti (1744 bis 1800), Rad jugoslav-Akad. 192, S. 97ff.; er verglich in einem Aufsatze 'Il Morlacchismo d'Omero' das serbokroatische Volksepos mit dem homerischen, sammelte selbst Volkslieder und Melodien, Milčetić druckte sie ab (S. 143ff.), übersetzte auch einige Lieder in das Italienische. — Einige volksmässige oder halbvolksmässige Lieder wurden in Građa za povijest kniž. hrvat. 7, 140 abgedruckt. — St. Tropsch setzt seine kritisch-bibliographische Übersicht der deutschen Übersetzungen der serbokroatischen Volkslieder fort (Rad jugoslav. Akad. 187, 209—264), bespricht Eug. Weselys 'Serbische Hochzeitslieder' 1826, P. Goetzes 'Serbische Volkslieder' 1827, wo der Übersetzer gegen die Vorwürfe Talvjs verteidigt wird; er übersetzte sie, bevor die Übersetzung Talvjs erschien, nach deren Erscheinen legte er die letzte Feile an seine Übersetzung; endlich wird die Arbeit Wilh. Gerhards gewürdigt. Derselbe zeigt Archiv f. slav. Phil. 34, 540, dass die Anastasius Grün zugeschriebene Übersetzung zweier serbokroatischer Volkslieder Joh. Nepomuk Vogl zu verdanken ist. Hier sei noch angemerkt das Buch von J. Krejčí 'Beiträge zur Kenntnis der dichterischen Tätigkeit Siegfried Kappers' (Prag, Akademie 1911) vgl. Archiv f. slav. Phil. 33, 562ff. und Čech. Revue 4, 364, wo dessen Übersetzungen der serbischen Volkslieder streng verurteilt werden. — In einer Rezension des Buches 'Unsere Volksepik' von T. Maretić (vgl. oben 1910, 415f.) wendet sich Svet. Stefanović (Letopis Mat. Srpske H. 266 S. 67; H. 267 S. 59) gegen die wichtigsten Thesen des Agramer Gelehrten, dass diese Volkslieder verhältnismässig späten Ursprungs seien und dass die in ihnen besungenen Ereignisse früherer Zeiten vordem lange Zeit in Prosa erzählt wurden, ehe sie begabte Sänger in poetischer Form bearbeiteten. Er operiert hauptsächlich mit der These, dass sich prosaische Überlieferungen von historischen Ereignissen nicht länger als drei bis vier Generationen erhalten können, wogegen deren poetische Bearbeitung fünf bis sechs Jahrhunderte und länger erhalten bleibt. — I. Scherzer unterwarf die sog. Bugarštice einer neuen Untersuchung (Rad jugosl. akad. 182, 181—224) und widersprach älteren Forschern, die nur den 15—16silbigen Vers für richtig und regelrecht hielten und alle abweichenden Verse für verderbt erklärten; der Verfasser meint dagegen, dass alle Verse dieser Lieder ohne Rücksicht auf die Silbenzahl richtig sind. Es lassen sich zwei Gruppen von Liedern erkennen. Die eine bilden die Lieder der Ragusaner Handschrift (aus Anfang und Mitte des 18. Jahrh.), die Lieder der zweiten Gruppe haben einen etwas erweiterten Vers und zugleich einen Zusatzrefrain, der in den Liedern der Ragusaner Hs. sehr selten ist. Zugleich sind beide Gruppen auch dem Stile nach verschieden, die Lieder ohne Zusatzrefrain haben einen ganz epischen Charakter, sind durchweg länger, die Lieder mit Zusatzrefrain einen mehr lyrischen, weniger Handlung, mehr Gespräch, Dialog und sind regelmässig kürzer. Endlich wird die Meinung Bogišićs von einem Zusammenhang des in der ragusanischen Poesie, besonders bei Gundulić üblichen achtsilbigen Verses mit dem 'bugarštice' zurückgewiesen.

V. M. Jovanović schilderte den Vampirismus in der romantischen Literatur (Srpski kniž-Glasnik 28, 48—54, 128—135). Im Anschluss an Ant. St. Hocks bekanntes Buch schildert er die Atmosphäre, in welcher das bekannte Falsifikat Prosper Merimées 'La Guzla' entstand. Er hat diesem berüchtigten Erzeugnis des französischen Dichters auch ein besonderes Buch gewidmet: 'La Guzla' de Prosper

Merimée. Etude d'histoire romantique, Paris 1911, XI, 565 S., vgl. die Rezension Jov. Skerlićs (Srpski kňiž-Glasnik 26, 874, 947) und besonders die ausführliche Rezension von M. Ćurčin im Archiv f. slav. Phil. 34, 254—266. — S. Trojanović bespricht (Srpski kňiž-Glasnik 27, 924) eine am Amselfelde erzählte Sage, wonach die dort wachsende rote Blume Paeonia decora Anders aus dem Blute der 1389 gefallenen Helden entstand; die im Erdboden häufig vorkommenden versteinerten Muscheln sind ihre Gebeine, die faustgrossen Quarzitsteine ihre versteinerten Brote und rote, abgerundete Steine ihre Fleischspeise. Er vergleicht eine bretonische Sage, nach der der rote Klee aus dem Blute von Helden entstand. — G. Marcocchia besprach in einer kleinen Broschüre 'La leggenda di Diocleziano in Dalmazia e nel Montenegro' (Spalato 1911, 19 S.) besonders das mit der Sage vom Könige Midas zusammenhängende Märchen, wie es in der Umgebung von Spalato erzählt wird; vgl. Letopis Mat. Srpske H. 285, S. 103. — J. Barle brachte einen kleinen Beitrag zur Verbreitung von der Legende der hl. Kümmernis in slowenischen Ländern und in Kroatien (Zs. Prosvjeta 1909, S.-A. Zagreb-Agram 28 S., vgl. Carniola 1, 162). — C. Lucerna übersetzte, kommentierte und analysierte mit feinem Verständnis 'Montenegros bedeutendstes Heldenvolkslied, Die Hochzeit des Maxim Crnojević' (Zagreb 1911, 74 S., vgl. Bos. Vila 26, 252). — Die serbischen Fabeln verglich M. J. Majzner mit den äsopischen (Godišńica Nikole Čupića Bd. 31).

Eine neue Sammlung montenegrinischer Heldenlieder verdanken wir G. M. Dragović Gjuričković (Cetinje 1910, 356 S). Sie enthält 34 Nummern, die nur vereinzelt eine grössere Länge erreichen (Nr. 34 809 Verse, Nr. 2 770 und Nr. 7 742, Nr. 23 und 26 je 563, Nr. 11 493 Verse), meistens haben sie zwischen 200 bis etwa 300 Verse, ein einziges, Nr. 9, ist kürzer, es hat nur 81 Verse. Es werden Ereignisse verhältnismässig junger Zeit besungen, nur Nr. 1 eine Tat aus der Wende des 17. Jahrh., Nr. 2—18 Taten aus dem 18. Jahrh., Nr. 19—34 verschiedene Geschehnisse des 19. Jahrh. bis in das Jahr 1861. Durchweg sind die Aufzeichner der Lieder und deren Wohnort angegeben, grössenteils auch deren Sänger. Von diesen sind 16 genannt, nur von zweien sind je drei Lieder aufgezeichnet, von dreien je zwei. Neben den berufsmässigen 'Guslaren' haben auch ein Lehrer (Nr. 19) und ein Offizier (Nr. 24) je ein Lied vorgetragen. An der Aufzeichnung haben sich alle Berufe beteiligt. Bei vier Liedern (Nr. 3, 11, 26, 27) hat der Herausgeber angemerkt, dass sie Varianten von Liedern sind, die bereits Vuk St. Karadžić gedruckt hat, und Nr. 3 ist eine bessere Fassung (vgl. noch J. Erdeljanović im Srpski kňiž-Glasnik 26, 94). Der Herausgeber hat hier nur einen Teil seiner Sammlung herausgegeben, er verfügt noch über Material für zwei Bände, verspricht in ihrer Herausgabe rasch fortzuschreiten und fordert zu neuem Sammeln auf. Andere Lieder druckte er ab in der Bos. Vila 27, 12, 201. — Verschiedene epische Heldenlieder werden u. a. in derselben Zs. gedruckt 25, 23, 252, 287, 334, 358; 26, 45, 58, 187 (der mohamedanischen Serben), 215, 246, 268, 300; 27, 76, 108, 125, 141, 223, 251, 270, 299, 317. — Unzugänglich ist mir eine Sammlung von epischen und auch lyrischen Liedern aus der Umgebung von Castelnuovo und Ragusa, welche Radojević in Fresno-City, Kalifornien, herausgab (vgl. Bos. Vila 27, 128). — Fortgesetzt ist L. Kubas Sammlung von Liedern und Melodien aus Bosnien und der Herzegowina (Glasnik d. Landesmuseums f. Bos.-Herzeg. 22, 513—536 nr. 829—965 und Noten S. 209—240). — In Pola erschien eine von M. Brajša-Rašan besorgte Sammlung von kroatischen Liedern aus Istrien (Hrvatske narodne popijevke iz Istre, 1910). Das mir nicht zugängliche Buch legt den Schwerpunkt auf die Melodien; nach der Meinung des Rezensenten der Zs. Savremenik 6, 75 bestrebt sich der Herausgeber in seiner

Harmonisation möglichst der Volksseele sich zu nähern. — Einen populären Zweck verfolgt die von Tih. Ostojić aus Vuk St. Karadžićs monumentalem Werk zusammengestellte Sammlung von Liedern von den Heldentaten der sog. Uskoken, d. i. der vor der türkischen Herrschaft auf venezianisches oder österreichisches Gebiet entflohenen Serben, die einen ununterbrochenen Kampf mit den Türken führten. 'Uskoci u junačkim narodnim pesmama' (U Novom Sadu 1911, 174 S.). Angeknüpft ist ein kurzer Aufsatz über diese Uskoken und auch einige Bemerkungen über die epischen Lieder der mohammedanisierten Bosnier. — Schulzwecken gewidmet sind die von N. Andrić besorgten 'Ausgewählten Volkslieder, 2. Frauenlieder' (U Zagrebu 1913. XL, 184 S.). Eingeleitet ist das Buch mit einigen Bemerkungen über die ältesten Nachrichten von Volksliedern, ausführlicher über den Einfluss des Volksliedes auf die ältere Kunstlyrik der Ragusaner (und dalmatinischen) Dichter, über Liebeslieder und Lieder, die bei bestimmten Bräuchen gesungen werden, endlich über die Metrik der Volkslieder. Die Lieder sind in drei grosse Gruppen eingeteilt: 1. Liebeslieder, 2. Scherz- und satirische Lieder, 3. erzählende Lieder und Balladen (reichhaltigste). Vertreten sind alle Länder des serbokroatischen Volkes. Leider hat der Herausgeber es unterlassen, den Ursprungsort der einzelnen Lieder anzugeben, auch dort, wo er in den Quellen angegeben war. Besonderen Wert verleiht dem Buche, dass eine grosse Anzahl von Liedern handschriftlichen Sammlungen entnommen ist, sehr viele aus schwer zugänglichen Zeitschriften. In der Inhaltsangabe ist angemerkt, woher die einzelnen Lieder abgedruckt sind. Leider wurde nicht immer der Wortlaut des Originals festgehalten, nicht einmal bei den Vuks Werken entnommenen Liedern, sondern der Dialekt geändert, z. B. Nr. 6, 9, 25, 35, 38, 39, 43, 50, 62, 63, 67, 71, 76, 77, 79, 80, 195, 206 u. a., was gewiss nicht nötig war, da ja sonst dialektische Lieder aufgenommen wurden; auch andere nicht notwendige Änderungen wurden vorgenommen, z. B. Nr. 36 (= Vuk 1 nr. 312 'sunce' statt 'snijeg'). — Kleinere Aufzeichnungen verschiedener Lieder, sog. Frauenlieder u. a., brachte regelmässig die Zs. Bos. Vila 25, 81 aus der Gegend von Požega, ebd. S. 120 aus Slawonien — der Geliebte schreibt nicht aus Wien, obwohl ihn das Mädchen bat, er möge ein 'zierlich, französisch' geschriebenes Briefchen schicken; trostlos klagt es 'und wenn Tinte wäre wie der Sawe kaltes Wasser und Papier wäre wie die Essegger Wiese, könnte es nicht sein Leid völlig beschreiben'; aus der oberen Militärgrenze ebd. 25, 160, aus Südungarn S. 161, aus der Zeta S. 255, aus Mazedonien S. 332, aus Altserbien S. 336; 26, 122; aus der Herzegowina S. 360; 26, 27, 220, 250; aus Syrmien 27, 93; aus Dalmatien 27, 202, 225, 253, 271; aus Syrmien gereimte kurze Liedchen 25, 122.

Eine ziemlich reichhaltige Sammlung von Märchen aus der Umgebung von Essegg, besonders aus der unteren Stadt Essegg aus den Jahren 1863/64 veröffentlichte T. Smičiklas (Zbornik za nar. živ. 15, 279—305; 16, 129—143, 293 bis 304; 17, 151—170, 343—356), leider ohne jede Bemerkung über deren Erzähler, ohne bibliographische Hinweise auf ähnliche, wenigstens serbokroatische Fassungen. — Rud. Strohal druckte einige Legenden aus einer glagolit. Hs. des 17. Jahrh. ab (Školski Vjesnik 16, 904—913) über die Wichtigkeit der Beichte und die Höllenstrafen derjenigen, die bei der Beichte aus Scham irgendeine Sünde verschwiegen haben. — T. Ostojić hat eine Anthologie 'Serbische Volksmärchen' besorgt (Dubrovnik-Ragusa 1911, VIII, 237 S.). Die 30 Nummern sind durchweg gedruckten Sammlungen entnommen, grösstenteils aus Vuk St. Karadžić; willkommen ist, dass einige Nummern aus schwer zugänglichen Zeitschriften geschöpft sind. Wissenschaftliche Zwecke verfolgt das Buch nicht, und so kann entschuldigt

werden, wenn zwei Märchen aus verschiedenen Quellen in eines (Nr. 13) zusammengeschweisst wurden. — Zahlreiche Märchen und Erzählungen wurden in der Zs. Bosanska Vila abgedruckt: Legenden 25, 24, 359 'Der hl. Sawa und der Pfarrer' zu Grimm KHM. nr. 81; 25, 82 (seit wann die Frau immer schwächer ist als der Mann); 26, 189; 27, 13 (der Wucherer durch die Lizitationstrommel aus dem Himmel gelockt); 27, 31 (die Geschichte, wie der Sohn unwissend seine Eltern ermordet in dem Glauben, es sei seine Frau mit ihrem Liebhaber, ist mit der Legende von Ilija-Elias verbunden, wie sonst mit dem hl. Lukas oder Mathias, vgl. Štrekelj, Slov. nar. pesmi, 1, 574 nr. 608). — Märchen: 26, 157 von den drei Wunderdingen zu Grimm KHM. nr. 36 (der Mann bekam sie von seinem Schwiegersohn — dem Wolf), S. 249 'Wenn Gott nicht gibt, können es nicht die Menschen', S. 270 und 285 drei Teufels-Haare zu Grimm KHM. nr. 29; 27, 226 (mit Hilfe der Gefährten befreite der Held seine Frau, die ihm der aus dem verbotenen Zimmer erlöste Drache geraubt hatte). 27, 272 zu Grimm KHM. nr. 29. 27, 319 zu 'Dr. Allwissend'. — Erzählungen von Kraljević Marko 27, 156. — Schwänke 25, 81. 121. 162 (Abderitengeschichten); 288, 333 (zu Grimm KHM. nr. 34); 26, 189; 27, 254 (Der Dumme für verkehrte Begrüssungen geprügelt, glaubt tot zu sein). Fabeln 26, 27. — Eine kleine Sammlung serbischer Schwänke, welche Petar O. Stijačić in New-York herausgab, ist uns nur aus einer bibliographischen Notiz (Bos. Vila 1912, S. 79, 230) bekannt. Einige wenige Erzählungen wurden aus der Lika abgedruckt (Zbornik za nar. život 16, 156—158), in der ersten hat Kraljević Marko die Rolle des Schneiders übernommen, der die Riesen überlistet, den ganzen Brunnen abtragen will und behauptet, es hätten ihn in der Nacht nur zwei Flöhe gebissen. — Die weitere Fortsetzung von Dr. S. Krauss 'Südslavischen Volksüberlieferungen, die sich auf den Geschlechtsverkehr beziehen' (Anthropophyteia 6, 440—468; 7, 416 ff.; 8, 430 ff.) gibt keinen Anlass zu besonderen Bemerkungen. Ebenso haben die ebd. 6, 190, 201, 240 unter den Titeln 'Die Eheirrung im Brauch und dem Gewohnheitsrecht der Völker', 'Von der Blutschande', 'Von gattungswidrigen Paarungen' gedruckten Erzählungen nur Wert als Illustrationen der angeführten Missbräuche.

I. Kasumović hat die serbokroatischen Sprichwörter mit den griechischen und römischen verglichen (Rad jugoslav. Akad. H. 189, S. 116—276; H. 191, S. 68 bis 264). Er kam zu dem allgemeinen Ergebnis, dass nach dem Zeugnis der Sprichwörter die griechische Kultur bis zu den Kroaten und die römische bis zu den Serben durchdrang. Er will durchaus nicht behaupten, dass die griechischen und römischen Sprichwörter unmittelbar zu den Serben und Kroaten gelangten, eher lässt er die mündliche Überlieferung bei den griechischen gelten, sondern sie seien durch Vermittlung anderer Völker vielfach überbracht worden. Viel ist hierbei dem Einflusse der Literatur und Schule wie auch der Prediger zu verdanken. Kasumović hat die teils aus Sammlungen, teils unmittelbar aus der Überlieferung entnommenen Sprichwörter nach deren Stichworten zusammengestellt und bei jedem die entsprechenden griechischen und lateinischen Parallelen oder Quellen und Vorlagen angeführt. Was das Stichwort anbetrifft, so könnten über dessen Wahl hier und da Zweifel entstehen, leider wurden Verweisungen bei anderen möglichen Stichwörtern unterlassen. Für sich wurden die aus der Bibel stammenden zusammengestellt (191, 198) und auch die, die auf einer alten Fabel beruhen (ebd. S. 195). Angefügt ist noch ein alphabetisches Verzeichnis aller zitierten und untersuchten Sprichwörter, 1025 Nummern. Einige wenige Sprichwörter in der Zs. Bos. Vila 25, 333 aus Altserbien, vgl. ebd. 27, 175. — M. Biljan teilte im Jahre 1867 in Gospić in Kroatien aufgezeichnete Rätsel mit (Zbornik

za nar. život 16, 149—152); es ist auffallend, dass keine Hinweise **auf** die bekannte grosse Sammlung Stojan Novakovićs beigefügt sind; einige wenige **aus** Mazedonien in der Zs. Bos. Vila 25, 333, aus Gnilane ebd. 335, aus Üsküb-Skoplje ebd. 336. — Spitznamen stellte aus einem kroatischen Dorfe St. Debeljak zusammen (Zbornik za nar. život 16, 305—310). — Zur Kenntnis der Musik trug T. R. Gjorgjević mit dem Aufsatz 'Die Zigeuner und die Musik in Serbien' (Bos. Vila 1910 S. 75, vgl. Letopis Mat. Srpske H. 266 S. 82) bei; Reste türkischen Einflusses und stärkere Verbreitung rumänischer Melodien; der Einfluss der Zigeuner auf die serbische Musik ist ohne Bedeutung. — Einige Bemerkungen über den serbischen Reigentanz 'Kolo' flocht Pavao Sofrić in seine Schrift 'Vom Tanz mit besonderer Rücksicht auf den Tanz im Reigen' (Nisch 1910, vgl. Letopis Mat. Srpske 274, 69). — Der Aufsatz von Iv. Strohal 'Das Recht, welches im Volke lebt' (Zbornik za nar. život 75, 1—28), über das Verhältnis des Rechtes zu dem Rechtsbewusstsein des Volkes, hat sehr wenig mit der eigentlichen Volkskunde zu tun. — Vom Privatrecht in Bukovica (Dalmatien) schreibt Vlad. Ardalić (ebd. 255—278), die Benutzung des Gemeindegutes, Wald, Weiden, Verhältnisse zwischen Nachbarn, Abgrenzen der Felder, Recht auf gefundene Sachen, Verpfändung von Vieh oder Sachen u. a.

Ein ungemein grosses Material hat S. Trojanović in seiner Abhandlung 'Die hauptsächlichsten Opfergebräuche der Serben' (Etnograf. Zbornik Bd. 17, SA. 239 S.) zusammengestellt. Vielfach werden ähnliche Gebräuche verwandter und fremder Völker zum Vergleich herangezogen, doch beschränkt sich der Verfasser grösstenteils auf die genaue Beschreibung der einzelnen Gebräuche, ohne auf eine tiefere Untersuchung derselben sich einzulassen. Wir finden hier ungemein viel interessantes Material, das die höchste Aufmerksamkeit der vergleichenden Ethnologen verdient. Opfer beim Säen (S. 11), Ernten, Dreschen (S. 17), Opferkuchen (S. 23), Opfer bei der Viehzucht (S. 25), Bienen (S. 28), Opfern der Erstlinge (S. 29) — die ersten jungen Hündlein werden ins Wasser geworfen, denn nach dem Glauben des Volkes würden sie toll werden u. a. Opfer bei Krankheiten (S. 35), die Pest wird personifiziert als ein Weib; diese Weiber haben irgendwo in der Ferne ihr Reich, zu einer gewissen Zeit gehen sie aus, die Menschen zu töten, ihre Männer bleiben zu Hause das Land zu bebauen (S. 36), Umackern der Dörfer (S. 38); hochinteressant sind die Gebräuche bei Epilepsie (S. 40), welche stark an die Verbreitung der Krankheitsdämonen erinnern; auffallend ist, welche Bedeutung bei allen diesen Bräuchen ein ganz schwarzer Hahn (oder Henne, wenn es sich um eine kranke Frau handelt) spielt; Bauopfer (S. 50), schon bei der Wahl des Bauplatzes — es wird ein Glas voll schwarzen Weines eingegraben, ist das Glas des Morgens voll, so ist der Platz gut u. a. m.; der Grundstein wird mit dem Blute eines Hahnes oder Lammes bespritzt, dessen Kopf eingemauert u. a. m.; neues Opfer eines Hahnes beim Einzug in das neue Haus, andere Opfer am Feuerherd (S. 55), bei dem Brunnen, Brücken (S. 56), Opfer bei Schatzgraben (S. 64), ein Widder geopfert im Hause der Braut (S. 67), wie andere Opfer im Hochzeitsritual; bei der Haarschur (S. 75), zu Ehren der Toten am Grabe und im Hause (S. 79), Totenmahle, Opfer eines schwarzen Leithammels am Grabe eines als Vampir verschrienen Toten (S. 88), bei dem Feste des Haus- oder Familienpatrons, d. i. eigentlich der Ahnen (S. 91), Opfer dem Wasser dargebracht, jeder grössere See hat seinen Hausherrn in der Gestalt eines grossen Stiers, ihm werden Geldstücke geopfert, bevor die Leute das Fell ihrer Schafe waschen (S. 106), andere Opfer beim Überschreiten des Wassers (S. 108) u. a., auch bei dem Regenzauber. Eingeschaltet sind verschiedene Daten, die die einstige Verbreitung

des slawischen Gottes Perun bei den Serben nachweisen sollen (S. 114), über die Pflanze 'perunika' (Iris germanica), über Peruns Nachfolger, den hl. Ilija-Elias, und das ihm dargebrachte Opfer — den ältesten Hahn des Hauses — u. a. (S. 128), über die Helfer des hl. Ilija, den hl. German, den Herrn des Hagelschlages, die Opfer an dessen Feiertag, dem 12. Mai und dem Weihnachtsabend, nur aus dem Bz. Pirot (S. 136), Gebräuche und Opfer bei drohendem Hagel — die Wolken führt ein drachenartiges weibliches Ungetüm herbei u. a. (S. 139), bei den Gebräuchen nimmt eine wichtige Stelle ein völlig entkleidetes Weib ein; vor dem Hagel hüten auch die Hausschlangen, hieran sind einige Beiträge zum Schlangenkultus bei den Serben angefügt (S. 147); Vorstellungen und Gebräuche bei Sonnen- und Mondfinsternis (S. 150); vor den Wolken zieht die hala (aus dem Neugriech.), manchmal auch ein Menschenkind, mit derselben der Drache 'zmaj', in welchen sich auch ein Mensch verwandeln kann — unter der Achselhöhle hat er kleine Flügel (S. 152), solche Helden kennt auch das serbische Volksepos. Doch auch bei andauernder Dürre wird der Drache aufgetrieben, es wird (S. 57) eine grausige Szene, die sich im Jahre 1908 in einem serbischen Dorfe abspielte, beschrieben, wie der Drache, der angeblich der Liebe mit den Dorfwitwen und Frauen huldigte, vertrieben wurde. Für einen Drachen, der seine Liebste sucht, werden auch Meteorite gehalten. Solche Kämpfe gegen den Hagel unternehmen auch die sog. stuvać oder stuva, das sind Seelen, die dem Menschen auf einige Zeit aus dem Munde in Gestalt einer Fliege entflohen sind (S. 160). Hieran sind noch einige Berichte über das Johannisfeuer bei den Serben angeknüpft (S. 162). Es folgen Gebräuche am Georgi-Tag, besonders um den Hagel abzuhalten (S. 171), zum Schutz der Herde (S. 174); Gebräuche bei Christi Himmelfahrt, ebenso gegen Hagelschlag, am Donnerstag darf niemand von Gründonnerstag an weder ackern noch eine andere Arbeit verrichten (S. 182). Weiter sind noch verschiedene Opfergebräuche bei Regenwetter und Dürre zusammengestellt (S. 200), auch dem Winde werden Opfer dargebracht (S. 205). Einige Beispiele finden wir auch für Votive, so vergrub z. B. eine kinderlose Frau ein aus Wachs verfertigtes, ziemlich schweres (1—4 *kg*) Kind auf dem Friedhof (S. 210).

Verschiedene Gebräuche in den Dörfern Sušnevoselo und Čakovac in Kroatien, Kom. Modrusch-Fiume, beschreibt J. Božičević (Zbornik za nar. živ. 15, 204—254) durchweg im lokalen Dialekt, bei den Mahlzeiten u. a., beim Bau — in den Grund wird der Kopf einer ganz schwarzen Henne vergraben (S. 208), bei Ernte, Heumahd, Spinnen; Rechtsgebräuche (S. 214), Gebräuche im Verkehr mit den Menschen, Gevatterschaft (S. 217), Geburt (S. 233); das Schicksal des Kindes wird bestimmt nach der Tageszeit, wann es auf die Welt kam (S. 234), Hochzeit (S. 236), Tod (S. 243) und Begräbnis. — Gebräuche und Aberglauben der mohammedanischen Jugend am Georgstag in Sarajevo (ebd. 16, 158—160). Gebräuche am 1. März und zu Georgi in der Zeta (Bos. Vila 25, 249) — der 1. März noch jetzt als der erste Tag des Jahres betrachtet, Gebräuche zum Vertreiben der bösen Geister, Hexen, durch Glockenläuten, Lärmen, Räuchern mit angezündetem Mist u. a. m. Über verschiedene Spiele in Serbien (Bos. Vila 27, 75).

Seine Ansicht, dass von einer eigentlichen Bigamie oder gar Polygamie bei den Serben in historischen Zeiten nicht die Rede sein kann, hat R. M. Grujić (vgl. oben 20, 424) in einem selbständig herausgegebenen Buche 'Matrimonialia des serbischen Volkes in der Vergangenheit' (Sarajewo 1910. 79 S.) zusammengefasst (vgl. Letopis Mat. Srpske 265, 84). Hochzeitsgebräuche werden nur aus Bosnien beschrieben (Glasnik des Landesmuseums für Bos.-Herzeg. 22, 135—139). — Hier sei noch die Umfrage von F. S. Krauss 'Die Brautnacht in Glauben,

Sitten, Brauch und Recht der Völker' notiert (Anthropophyteia 8, 260), mit Berichten aus Kroatien, Südungarn und Bosnien. — Vl. Ćorović teilte Massnahmen gegen zu sehr überhandnehmende Festgelage am Feste des Hauspatrons u. a. im Jahre 1772 mit (Glasnik des Landesmuseums f. Bos.-Herzeg. 23, 351 ff.).

Zur Geschichte des Hexenglaubens teilt R. Grujić (Srpski kniž-Glasnik 25, 189—200) Akten betreffend einen Hexenprozess in Serbien aus dem Jahre 1734 mit und zeigt, wie die Kirche die Unschuld der angeklagten und von der Bevölkerung verfolgten Frau nachwies. — Zum Aberglauben liefert Beiträge T. Dragičević, soweit er das Vieh und die Viehzucht betrifft (Glasnik des Landesmuseums f. Bos.-Herzeg. 23, 378—389); bei Viehkrankheiten wird 'lebendiges' Feuer angewandt, die Art der Zubereitung wird beschrieben S. 378 nr. 9, Milchzauber (S. 380 ff.), Hühner (S. 385 ff.), Gegenmittel gegen Zauber u. a. Anderer mannigfaltiger Aberglaube aus der Herzegowina ist in der Bos. Vila 26, 218 zusammengestellt. — Aus einer glagolitischen Hs. des 15. Jahrh., wahrscheinlich aus dem kroatischen Küstenlande, teilte R. Strohal (Zbornik za nar. živ. 15, 120—132) verschiedene Zaubersprüche mit gegen Feinde, böse Menschen, besonders Krankheiten, Fieber u. a.; derselbe aus einer anderen glagolitischen Hs. aus dem Anfang des 18. Jahrh. (ebd. S. 132—140) verschiedene Gebete und Beschwörungsformeln gegen Ungeziefer in den Weingärten u. a. wie auch gegen Unwetter und Hagelschlag und aus einer dritten glagolitischen Hs. des 17. Jahrh. von der Insel Veglia (ebd. S. 140—153) Gebete, die Geistliche gegen Gewitter und Hagel rezitierten; weiter von einem glagolitischen Geistlichen am Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrh. geschriebene Gebete und Beschwörungsformeln gegen Krankheiten, die personifiziert gedacht sind, auch kleinere Mittel gegen Krankheiten, wieder die Epistel von der Heiligung des Sonntags, die Christus eigenhändig geschrieben, gefunden auf dem Berge 'Kunapulem', ein anderes im Grabe Christi in Jerusalem gefundenes Gebet, das den vor plötzlichem Tode schützt, der es bei sich trägt u. a. (S. 153—160, 306—311), endlich aus einer glagolitischen Hs. aus dem 17. Jahrh. im Bistum Zengg Beschwörungsformeln gegen Werwölfe (ebd. S. 311—315). — Solche Beschwörungsformeln gebrauchte auch ein dalmatinischer Geistlicher; dessen Enkelin teilte sie Vlad. Ardalić mit, der sie ebd. 17, 357—364 abdruckte. — Aus einem Buche aus dem Jahre 1764 entnahm D. Boranić verschiedene Sagen von der Vertreibung böser Geister, des Teufels, der Hexen (ebd. 17, 365—372). — Verschiedene Mittel bei Liebeszauber sind in der Anthropophyteia 6, 223; 7, 274 mitgeteilt, ebd. 6, 206; 7, 287 unter 'Nacktheitszauber', Gebräuche zu Weihnachten, am Neumondfreitag. Fr. S. Krauss vergleicht noch 'Indischen und serbischen Feldfruchtbarkeitszauber' (ebd. 6, 97), wie der Hausherr mit seiner Hausfrau als Eigentümer des Feldes daselbst zum Wohle ihres Besitzes den Beischlaf übt. Manche Zaubermittel, Verschreibungen enthält die Skizze eines Besuches bei einem Hodscha in Serajewo (ebd. 8, 251). Wie kann das Geschlecht des Kindes vorher erkannt oder bestimmt werden (ebd. 8, 280). Traumdeutungen (ebd. 8, 286). Nackheitszauber (ebd. 8, 288). — Über Amulette und in Täschchen, Büchschen u. a. eingeschlossene oder eingenähte Beschwörungsformeln, wie sie die mohammedanisierten Serben tragen, schrieb L. Grgjić-Bjelokosić (Bos. Vila 27, 11, 29).

Zur Volksmedizin: M. Medić stellte aus verschiedenen Handschriften die sog. 'Dreckapotheke' zusammen, Benutzung von Kot, Urin u. a. (Zbornik za nar. život 15, 316—320). — Sehr eingehend hat T. M. Bušetić die Volksmedizin der Bevölkerung des Landstriches Levač in Serbien behandelt (Srpski etnograf. Zbornik 17, 529—587); zuerst wird zusammengestellt, was sich schickt und nicht schickt,

dann Vorkehrungsmassregeln gegen Krankheit, voll des ungeheuerlichsten Aberglaubens, z. B. gegen Husten nehmen die Kinder jeden Morgen die von den Fersen abgeschabte Haut mit Honig vermischt ein; Krankheiten und ihre Entstehung. Zauberei: es sind Weiber, čiňarica genannt, die Krankheiten durch Zauber verursachen, aber auch wieder vertreiben können, z. B. eine Wachskerze wird auf eine Weide geklebt; um diese Weide wird der Kranke herumgeführt und durch Zaubersprüche das Fieber von ihm abgeworfen und mit der Weide vermählt. Sehr eigentümlich ist der Brauch, den Kranken 'loszukaufen' von einem unlängst verstorbenen Mitglied der Familie, das denselben Tag oder Monat geboren war (S. 543). Zahlreich sind die Beschwörungsformeln (S. 545—552), noch zahlreicher die Arzneimittel (S. 555—571). In einem besonderen Kapitel (S. 571—583) ist die Behandlung und Heilung der Haustiere besprochen samt allen Zauber- und Beschwörungsformeln, u. a. auch gegen Abzaubern der Milch, gegen dessen verdächtige Personen. Zum Schlusse ist noch eine Sammlung von Traumdeutungen, Vorbedeutungen, Redensarten über Gesundheit und Krankheit, Flüchen angefügt. — Über Heilversuche kranker Kinder bei Quellen, wie sie bei den südungarischen Serben geübt werden, schrieb B. Petrović Bos. Vila 25, 163; hierbei auch Bräuche am Samstag vor Palmsonntag: Dünger und Stroh aufgehäuft und verbrannt, damit Schlangen, Mäuse, Ratten, Frösche u. a. vom Hause fernbleiben; um 3 Uhr vor Sonnenaufgang ziehen die sog. Lazarice, 8—9 Mädchen, von Haus zu Haus, eigenartige Lieder singend. — Verschiedene Prognostica werden aus Lipovo Polje in der Lika abgedruckt (Zbornik za nar. život 16, 152—155). Benutzung des Frauenblutes zu verschiedenen Heilzwecken, gegen Epilepsie u. a., doch auch als Liebeszauber, gesammelt in der Anthropophyteia 6, 213; 7, 281 ff. Verschiedene 'skatologische Heilmittel' gegen das Bettnässen, aber auch gegen die Mar, ebd. 6, 421. Hier seien noch 'die Erhebungen und Mitteilungen' des Fr. S. Krauss 'Von geschlechtlichen Krankheiten' (ebd. 6, 232; 7, 269), 'Der Geruchsinn der Vita sexualis' (7, 289), von der 'Fruchtabtreibung' (7, 264) notiert. Von der Niederkunft in Brauch und Glauben (ebd. 7, 258—263) aus Bosnien, Herzegowina, Dalmatien, Slawonien; die Nachgeburt (8, 273), ein Mittel für kinderlose Frauen (8, 274), so werden Amulette aus Weizenähren und Stroh gebraucht.

Die um die tiefere Kenntnis der serbokroatischen Stickkunst und Ornamentik verdiente Jelica Belović-Bernadzikovska brachte unter dem Pseudonym Ljuba T. Daničić neue Beiträge zum vollkommneren Verständnis der Ornamente, mit welchen die dem Geliebten oder Manne als Beweis der Liebe u. a. geschenkten Tüchelchen und Hemden geschmückt sind. So zeigt sie in dem Aufsatze 'Erotische Einschläge in den Stickornamenten der Serben' (Anthropophyteia 6, 59—89, vgl. Letopis Mat. Srp. 262, 66), welche 'wunderbaren Abschattungen einer sogar zuviel raffinierten Erotik' in diesen Ornamenten ihren Ausdruck finden, welch 'reiche Chronik von Liebesabenteuern in den feinen Ornamenten auf buntscheckigen Taschentüchern, Handtüchern, Hosenbändern, Schweisstücheln, Hemden, Kopfhauben usw.' verzeichnet ist. In innigster Verbindung mit dem Volksliede und auf Grund vertrauter Mitteilungen vieler Stickerinnen interpretiert die Verfasserin diese verschiedenen Ornamente und die ihnen zukommende Zauberkraft; sie hängt nicht nur mit den Ornamenten sondern auch mit dem Material (z. B. Goldfäden) zusammen, mit welchem sie gestickt, wie auch mit der Zeit, zu welcher sie ausgeführt werden. Wichtig ist die Bemerkung, dass nur die Jugend stickt (S. 71). Die zugeschickten Tüchelchen sind nicht nur Liebesbotschaften, sondern vielfach auch Liebeslockungen. Aber auch unglückliche Liebe, Eifersucht,

sogar Fluch wird in ihnen ausgedrückt. Auch anderer Liebeszauber und Beschwörungsformeln werden mitgeteilt. Dem Aufsatze sind einige Tafeln beigefügt, und die Verfasserin erklärt noch besonders diese einzelnen Ornamente. Ein anderer Aufsatz derselben Dame 'Das Hemd in Glauben, Sitte und Brauch der Südslawen' (ebd. 7, 54—128) enthält wieder eine Unmasse interessanten Materials zum Liebeszauber, von Beschwörungsformeln, Amuletten und allerlei Aberglauben, nicht bloss zur Erlangung des Ersehnten, zur Steigerung der Liebe und Festigung des ehelichen Glückes sondern auch zur Hebung der Kinderlosigkeit, zur Versicherung des Lebensglückes der heranwachsenden Kinder, zur Heilung verschiedener Krankheiten; die Zauberkraft des Hemdes hängt oftmals davon ab, an welchem Tag die Leinwand gesponnen, an welchem das Hemd genäht wurde; an vielen Tagen dürfen überhaupt keinerlei solche Arbeiten gemacht werden (S. 93 ff.). Die Verfasserin bedauert sehr, dass die heimische Hausindustrie zurückgeht, die alten Gewebe, Gespinnste, Stickereien von der Fabrikware verdrängt werden und damit, wie mit dem Schwinden des 'alten süssen Zauberglaubens' ein Anwachsen 'der sittlichen Entartung' eintritt (S. 106). Ähnlich schreibt die Verfasserin auch in ihrer dritten Arbeit 'Handtuch und Goldtüchlein in Glauben, Brauch und Gewohnheitsrecht der Slawen' (Anthropophyteia 8, 41 ff.): 'der Glaube an das Wunderbare, an den Liebeszauber, an die Macht des Geheimnisvollen' erhielt 'in älterer Zeit die Schönheit der Frauenarbeit so rein'. — Sehr interessant ist die Beschreibung des Zauberhemdtanzes zur Beschwörung des bösen Blickes, zur Heilung eines von geheimer Liebe verzehrten, dahinwelkenden Mädchens (S. 112). Die Verfasserin berührt u. a. auch die Terminologie der Stickornamente u. a., spricht sich weiter gegen die allgemein angenommene Abhängigkeit der slawischen Benennung des Hemdes 'košulja' von lat. casula, aus, und der Herausgeber der Anthropophyteia verbindet es (S. 121, Anm.) mit 'koš', es als Flechtwerk deutend, wobei er kaum Zustimmung bei den slawischen Sprachforschern finden wird. In dem erwähnten dritten Aufsatze zeigt die Verfasserin, wie sich in den südslawischen, d. h. eigentlich serbokroatischen Stickereien die verschiedensten Kultureinflüsse kreuzten, vom Orient und Okzident, aus Byzanz, aus dem mohammedanischen Osten und aus Rom, sich mit slawischen Überlieferungen vermischten, und wie durch slawischen Geist etwas wieder ganz Neues geschaffen wurde, was, wie die enthusiastische Verf. meint, 'heute in dieser Schönheit und ganz besonderen Kunstfertigkeit kein anderes Volk besitzt'. Es wird der Gebrauch des Tuches bei der Wöchnerin und an der Wiege, vom jungen Mädchen, dessen Bedeutung als Liebesgabe, bei unglücklicher Liebe, im Zauberglauben, als Kirchen- oder Weihgabe, bei Gastmählern, die Symbolik der Handtuchornamente, die völlig verschieden sind von den Ornamenten an Hemden, der Gebrauch des Handtuches bei der Hochzeit, endlich bei dem Toten eingehend beschrieben und hierbei ein reiches Material des Aber- und Zauberglaubens wie auch von Volksliedern verarbeitet, das grösstenteils von der Verfasserin selbst gesammelt und nur in geringerem Masse aus gedruckten Sammlungen geschöpft ist. Zum Unterschiede von ihren anderen Arbeiten hat die Verf. hier auch anderes slawisches Material zum Vergleich herangezogen, besonders polnisches, viele polnische Lieder zitiert, doch oft ohne Angabe der Quelle, nur mit der Ortsangabe, so dass wir nicht wissen, ob sie auch von der Verfasserin aufgezeichnet wurden; ein polnisches Lied ist (S. 107) aus Bosnien angeführt; stammt es aus einer polnischen Kolonie in Bosnien? Es hätte auch fremdes Material, nichtslawisches, zum Vergleich herangezogen werden können, doch es wäre zuviel verlangt von der Verf., die uns mit einer Überfülle neuen, unbekannten Materials beschenkt.

Freilich würde es sich empfehlen, in engeren kulturgeographischen Kreisen zu bleiben. Unverständlich ist, was wir S. 118 lesen: 'In allen Gegenden, selbst unter fremden Völkern, behält die Südslawin diesen innigen Glauben an ihre Kunst. Proben von Lausitzer sorbischen Stickereien beweisen uns dasselbe. Die Niederlausitzer . . . Hochzeitshandtücher, die der Brautführer von der Braut zum Geschenk bekommt, zeigen ganz dieselben Absichten' . . . Es besteht doch gar kein näherer Zusammenhang der Lausitzer Sorben mit den südslawischen Serben! Der Brauch der Lausitzer Sorben, das Ornament an der Schärpe des Brautführers, ist aus dem geographischen Kreis zu erklären, wo dieses Völkchen nun über ein Jahrtausend lebt. Das Märchenmotiv: der König verbindet die Wunde des verkannten Helden mit dem Goldtüchlein, welches dessen Tochter gestickt, ist nicht beschränkt auf das polnische Märchen, welches S. 75 angeführt wird, und kann nicht als Beweis eines analogen Gebrauches bei den Polen gelten. Unter den zahlreichen Zitaten vermisst man bisweilen eine kritische Sichtung; es kann doch nicht eine 'historische' Erzählung Kraszewskis als Beleg für polnisches Leben und polnischen Brauch des 11. Jahrh. angeführt werden (vgl. S. 45). — V. Ćurčić beschreibt (Glasnik des Landesmuseums f. Bos.-Herzeg. 22, 25—40) die Arbeit eines Töpfers in Orubica, Bez. Bos.-Gradiska, die so primitiv ist, dass sie getrost in die prähistorische Zeit verlegt werden könnte; vorausgeschickt sind einige Bemerkungen über prähistorische Töpferei und darauf bezügliche Funde in Bosnien, beschrieben ausserdem eine in Bosnien noch häufig gebrauchte Handmühle. Derselbe verfasste noch einen viel ausführlicheren, mit zahlreichen lehrreichen Abbildungen ausgestatteten Aufsatz über die Fischerei in Bosnien (ebd. S. 379 bis 487) an der Save, besonders in Dolina, Bez. Bos.-Gradiska; hierbei über Kähne und Schiffe, Geräte für den Fischfang mit besonderer Rücksicht auf prähistorische Funde; nach einer Beschreibung der in dieser Gegend vorkommenden Fische folgt noch ein Abschnitt über die Zubereitung der Fische und zum Schlusse über verschiedene Geräte zum Fangen der Wildenten, wie Netze, Fallen u. a.

Zur Geschichte der bulgarischen Volkskunde lieferte einen Beitrag M. Arnaudov mit seinem Aufsatze 'Rakovski als Folklorist' (Sbornik zu Ehren des Prof. Miletič S. 27—63); er untersuchte die phantastischen Hypothesen des hervorragenden Agitators und Weckers des bulgarischen Volkes über Altertümer und Mythologie des bulgarischen Volkes und zeigte, dass dessen Phantastereien nicht nur in seiner ungenügenden wissenschaftlichen Vorbildung ihren Grund hatten, sondern dass in jener Zeit, in den fünfziger Jahren des 19. Jahrh., auch hervorragende westeuropäische wie russische Gelehrte (Afanasjev) in die Irre gingen, vielfach infolge falschen Etymologisierens, und Rakovski nur ihr schwacher Schüler war. Leider vermissen wir in dem Aufsatz eine Schilderung der Verdienste Rakovskis um das Sammeln der Volksüberlieferungen und um die reale Volkskunde der Bulgaren. — Iv. D. Šišmanov schilderte das Leben der Brüder Dimitri und Konstantin Miladinev, der Sammler und Herausgeber der ersten grossen Sammlung bulgarischer epischer Volkslieder aus Mazedonien (Spisanie der bulgar. Akademie der Wissensch. 3, 43—72); der Aufsatz ist ein sehr lesenswerter Beitrag zur Geschichte der bulgarischen Bewegung in den fünfziger bis sechziger Jahren des 19. Jahrh., die Wertschätzung ihrer Verdienste, besonders des jüngeren Bruders Konstantin, um die bulgar. Volkskunde hat sich der Verfasser für eine spätere Studie vorbehalten.

Der 2. Band der gesammelten Schriften M. S. Drinovs, der von der bulgar. Akademie der Wissensch. unter der Redaktion des Prof. V. N. Zlatarski herausgegeben wurde (Sofia 1911. VIII, 586 S.) enthält u. a. die Schriften des verdienten

Slawisten, welche die Volkskunde betreffen, so die Aufsätze 'Einige Worte über Sprache, Volkslieder und Gebräuche der Slawen von Debra' (S. 366—424), 'Die Sage von Svjatogor und der Erdenlast in der südslawischen Volksüberlieferung' (S. 460—473), 'Die Tenne (das Feld) von Kupfer in den slawischen und griechischen Volksüberlieferungen' (S. 502—529): der Verfasser geht von dem griechischen Märchen bei G. v. Hahn nr. 64 aus, wo der starke Hans mit dem Drakos auf der Bleitenne, Kupfertenne und Stahltenne ringt und ihn überwindet, vergleicht andere Märchen, wo auch solche Tennen oder Felder vorkommen, so ein slowakisches, in welchem der Held die Schafe auf verbotene Felder von Kupfer, Silber und Gold treibt und drei Drachen mit seinem Zauberpfeifchen überwindet u. a., weist dann auf einige ältere handschriftliche Texte hin, wo auch die Kupfertenne erwähnt wird, und auf das in der neuesten Zeit wieder berühmt gewordene Ovčepole bei Üsküb, das auch Kupfertenne genannt wird; er meint, diese Ortssage könnte durch Missverständnis des Namens einer Stadt bei Prilep in griechisch-römischen Zeiten Ἀλκομεναί, dessen Verbindung mit χάλκωμα entstanden sein. Endlich wurden noch eine kleine Sammlung bulgarischer Volkslieder (S. 536—558), ein Volkslied von der Befreiung Bulgariens (S. 563—567) und eine kosmologische Sage (S. 559—562) abgedruckt. — M. Arnaudov besprach eine interessante, in der alten bulgarischen Hauptstadt Trnovo aufgezeichnete Ortssage (Period. Spisanie 71, 206—236): Bei einem Erdbeben wurde in einer in eine Moschee verwandelten Kirche durch zwei von den Türken einst ermordete Brautleute kund, dass die Zeit der Freiheit sich nähere. Es kam zu den Ohren der Türken, einer ihrer angesehenen Männer steckte vor der ganzen zusammengerufenen Bevölkerung ein angezündetes Scheit Holz in die Erde mit den Worten: das bulgarische Reich wird wieder erstehen, wenn dieses Holz da grünen wird. Nach einigen allgemeinen Ausführungen über Sage und Legende gegenüber dem Märchen werden alle verwandten Sagenkreise herangezogen über das Kreuzholz, den reuigen Räuber und andere vom grünenden dürren Baume, die in Höhlen schlafenden Ritter und Befreier u. a. — M. Arnaudov untersuchte ferner in seinen 'Studien über bulgarische Gebräuche und Legenden' (S.-A. aus dem Spisanie der bulgar. Akademie der Wissensch. Bd. 4, Sofia 1912, 122 S.), den Sommerzyklus der um St. Johann den Täufer gruppierten Feste und Gebräuche. Er beginnt mit einem in einigen Dörfern in der Umgebung der Stadt Sozopol am Schwarzen Meer am 21. Mai, am Tage des hl. Konstantin und der hl. Helena, gefeierten Fest, auf welches seinerzeit schon die Aufmerksamkeit Andrew Langs (Modern Mythology, S. 148ff.) gelenkt worden war. Ausgewählte Leute tanzen barfuss und vielfach bis auf das Hemd entkleidet mit dem Bilde des hl. Konstantin in der Hand um ein Feuer und auf glühenden Kohlen. Die Bevölkerung ist gemischt bulgarisch-griechisch, bulgarisierte Griechen, die aus Kleinasien eingewandert sind, dabei in sich abgeschlossen, endogamisch; sehr bezeichnend ist es, dass nur noch der Tag Johannes des Täufers gefeiert wird aber sonst nicht einmal die Sonntage. Die Leute heissen Nestinari, Nistinari u. ä., und der Verfasser bringt den Namen in nähere Verbindung mit νηστεία, νηστεύω 'fasten' (S. 41); er hebt auch hervor, dass die Teilnehmer dieses Festes gewöhnlich Mitglieder einer Familie, ebenso vielfach psychopathisch disponiert sind (S. 371), sogar eine 'gewisse Hierarchie' (S. 38) ausüben. Es werden ähnliche Feste (Fastnacht und Fasching) verglichen, die in ganz Bulgarien, in Serbien, Griechenland, Russland und in Westeuropa verbreitet sind (S. 16), wie auch deren Unterschied von den ersteren hervorgehoben. Das Feueranmachen zu Anfang der Fasten hat in erster Reihe einen magischen — reinigenden — Charakter, sehr bezeichnend sind hier die serbischen Gebräuche (S. 17). Eine andere Be-

deutung hat das Feuer und der Tanz der Nestinare; es ist ursprünglich ein Fest der Sommer-Sonnenwende und wurde erst infolge der verschiedenen klimatischen Verhältnisse auf eine um einen Monat frühere Zeit verlegt, wie überhaupt in Bulgarien und Serbien der Sommer-Johannistag fast vollständig seine Bedeutung verloren hat, es fehlen fast durchweg Nachrichten von Feuern am 24. Juni (S. 22). Die Übertragung des Festes auf den Tag des hl. Konstantin hat ihre lokalen Ursachen, besonders die, dass der genannte Heilige Kirchenpatron in jenen 'nestinarischen' Dörfern ist (S. 24). Der Verfasser führt ähnliche Gebräuche, das Tanzen auf glühenden Kohlen, aus dem klassischen Altertum und bei halbzivilisierten Völkern an, wie auch deren Erklärungen von Mannhardt, A. Lang und Frazer. Nach des Verfassers Meinung haben wir es hier mit 'imitativer Magie' zu tun. 'Das Feueranmachen, das Rollen eines angezündeten Rades, das Überspringen und der Tanz stehen in unmittelbarem Zusammenhang mit der Vorstellung von der Sonne, denn sie fallen mit dem Momente der Sonnenwende zusammen und sind als agrikulture Zeremonien zur Erlangung des Glückes gedacht' (S. 30). Das nestinarische Fest ist nach der Meinung des Verfassers ein Bestandteil eines besonderen christlichen Kultes, der sich nur in einigen Dörfern entwickelt hat, deren Bevölkerung aus Kleinasien eingewandert ist, und dorthin will der Verfasser auch die Anfänge des Kultes verlegen. Seine Grundlagen sind uralte schamanistische Anschauungen, die sich rein äusserlich mit der christlichen Lehre verbanden.

Weiter wird der 'German' oder auch rumänisch Kalojan, Skalo-Jeni genannte Brauch untersucht (S. 48 ff.); er besteht darin, dass eine Puppe wie ein Verstorbener beweint, in den Sarg gelegt, in einen Fluss oder See geworfen oder in den Sand am Ufer des Flusses oder in die Erde unter einem bestimmten Zeremoniell vergraben wird; er findet statt am Johannistag oder auch Anfang Mai, besonders bei anhaltender Dürre oder anhaltendem Regen. Der Brauch fliesst vielfach bei Bulgaren und Rumänen mit dem 'Peperuda' genannten Brauch zusammen. Ähnliche Bräuche sind wie aus Russland so aus Westeuropa bekannt. Der Verfasser verweist auf die Ausführungen Mannhardts und Frazers wie auch des russischen Gelehrten Aničkov und geht zur Analyse des Adoniskultus und verwandter Kulte über. Die Beweinung der Puppe bei den europäischen Völkern hat einen Sinn nur als Überlebsel (survival) des Adonis-Mythus, der durch Vermittelung der griechisch-römischen Kultur eindrang. Es werden noch andere agrikulture Gebräuche herangezogen, an welchen die Frauen entkleidet teilnehmen; bei den Bulgaren führen den westeuropäischen Hexen nicht unähnliche Frauen, 'brodnici' genannt, verschiedenen Zauber aus, und zwar immer entkleidet, sie streifen den Tau ab oder tragen auf andere Weise die Fruchtbarkeit auf ihr Feld, mit besonderen Anrufungen des hl. Johannes. Der Brauch 'German' wird am Johannistag geübt aber auch in eine frühere Zeit verlegt, die den klimatischen Verhältnissen entsprechend mehr Sorgen um das Gedeihen der Feldfrucht weckt, in den Monat Mai auf den Tag des hl. German. Der Name des Heiligen wird volksetymologisch mit dem Donner (bulg. gărmja = donnern) in Verbindung gebracht, der Heilige wird zu einem dämonischen Wesen, das Donner und Hagelschlag sendet. Von einigen bulgarischen Gelehrten wird Germanos für einen alten thrakischen Gott der Hitze gehalten (Kacarov in der Zs. Klio 6, 169). Heute gilt er als Schutzpatron gegen diesen grossen Schrecken des Ackerbauers, und stellenweise wird er sogar am 24. Dezember gefeiert. Der Verfasser zeigt, wie auch andere Bräuche aus dem Mittsommer in die Zeit um Neujahr übertragen wurden, so mancher Liebeszauber, Raten des künftigen Bräutigams, ein Brauch, der von den Griechen und Aromanen zu den Bulgaren eingedrungen ist (S. 82 ff.,

vgl. Thumb, 'Zur neugriechischen Volkskunde', oben 2, 392). Ein ähnlicher Brauch ist im nördlichen und westlichen Bulgarien üblich unter dem Namen 'kumičane' (S. 99): ein wie eine menschliche Figur geformtes Brot oder auch ein Weidenkranz wird von den Mädchen ins Wasser gelassen, dann wird geraten, welches zuerst heiraten wird u. a., sie schliessen hierbei auch Gevatterschaft; er wird gewöhnlich am Palmsonntag geübt. Der mit grosser Sachkenntnis und gründlicher Ausnutzung der Literatur geschriebenen und von Vertrautheit mit der vergleichenden Ethnologie zeugenden Abhandlung ist eine gedrängte Inhaltsangabe in französischer Sprache angefügt. — A. P. Stoilov untersucht im Periodičesko Spisanie 71, 391—415 den Brauch, Steinhaufen aufzuwerfen zum Zeichen der Verfluchung eines Bösewichtes über seinem Leichnam oder bei seinen Lebzeiten an dem Orte, wo die Untat vollbracht wurde, oder auf Kreuzwegen; jeder Vorbeigehende wirft einen Stein mit dem Rufe: 'Verflucht sei N. N.'; der Brauch wird bei Völkern aller Weltteile verfolgt, auch wenn er eine andere Bedeutung hatte, und seine verschiedenen Deutungen zusammengestellt [vgl. oben 12, 89. 203. 319]. — Derselbe sammelte die bulgarischen Sagen von den in Steine eingedrückten Fusstapfen des Kraljević Marko und seines Pferdes (Sbornik zu Ehren des Prof. Miletič S. 352—355). — St. L. Kostov beschreibt (ebd. S. 187—201) die Medaillons mit der Abbildung des hl. Georg, des Drachentöters, welche die Frauen an ihren Fesen (den 'türkischen' Mützen) angenäht tragen, untersucht die Volksüberlieferungen von diesem Heiligen, die bulgarischen und serbischen Frühlingsfeste und zeigt aus einigen Liedern, dass der hl. Georg der Schutzpatron der Liebe und Ehe ist. — D. Mirčev handelt von der weiblichen Hausindustrie in Mazedonien (ebd. S. 239—261), beschreibt die Werkzeuge zur Zubereitung von Flachs und Hanf, Wolle und Baumwolle, beim Spinnen und Weben, weiter das Weben der Teppiche, Decken u. a., auch das Sticken und fügt noch einige Zeilen über das Färben und die Mittel hinzu, mit denen verschiedene Farben hergestellt werden.

Im 25. Bd. des Sbornik za nar. umotvorenija sind sehr reichhaltige Liedersammlungen abgedruckt, aus verschiedenen Orten des Bez. Vraca, Lieder mannigfachen Inhaltes, auch epische und erzählende; aus Mustafa-Pascha (S. 37 bis 88), aus einem Orte des Bez. Ruschtschuk (S. 89—104) mehrere epische Lieder u. a., aus einem Orte des Bez. Gabrowo (S. 105—134), unter anderem ein höchst eigentümliches 'Lied von der Empfängnis und Geburt Christi' (S. 116 nr. 18), der Vater will seine Tochter heiraten (S. 133 nr. 51), ein humoristisches Lied vom Streite der Mücke und der Fliege (S. 119 nr. 24) u. a. m. Die Sammlungen sind unsystematisch, die Lieder folgen in der buntesten Reihenfolge; über die Sänger selbst der epischen Lieder finden sich nur selten Angaben. — Bei den bulgarischen Kolonisten im Gouv. Tauris, Bez. Berdjansk, sammelte Al. V. Vrbanski Volkslieder und gab sie unter dem Titel 'Bolgarskija pěsnopojki' heraus (Nogajsk 1910, vgl. die Rezension N. Deržawins Živ. Star. 20, 145 f.). Neben Liedern mannigfachen Inhaltes finden sich auch einige epische vor, u. a. sogar von Kraljević Marko. — Eine stattliche Sammlung von Sprichwörtern und sprichwörtlichen Redensarten aus Widin u. a. gab P. K. Găbjov heraus im Sbornik za nar. umotvor. 25, S. 1—80. Leider sind sie nicht nach Stichworten zusammengestellt sondern dem inneren Inhalte nach in einer grossen Anzahl von Gruppen (S. 51), und diese Gruppen folgen in alphabetischer Reihenfolge nach dem ersten Stichwort, z. B. Glupost, um, opitnest (Dummheit, Verstand, Erfahrung), Život, zdrave, smart (Leben, Gesundheit, Tod) oder Mladost, starost (Jugend, Alter), sogar Koje biva, stava i koje ne (was vorkommt, geschieht und was nicht

unter dem Pronomen koje) u. a. m. In diesen Abteilungen folgen die Sprüchwörter alphabetisch nach dem ersten Worte. Es ist recht auffallend, dass nicht eine bessere, heute allgemein angenommene Einteilung des Stoffes gewählt wurde. — Die Zs. 'Rodopski Naprêdăk' bringt fortlaufend verschiedene Beiträge zur Volkskunde (vgl. oben 20, 428). Deren Redakteur, St. N. Šiškov, schrieb über die Namen der mohammedanisierten Bulgaren, besonders über deren gebräuchlichsten Namen 'pomak' und stellt verschiedene Vermutungen über dessen Ursprung zusammen (8, 209—214, 257—265); eine andere nur lokale Benennung derselben 'achr'ánin' möchte er mit der thrakisch-illyrischen Völkerschaft 'Αγριᾶνες in Verbindung bringen, er denkt auch an russisches, 'ochrejan', 'achrejan' (ein fauler, bengelhafter Mensch). Er beschrieb weiter die Gebräuche am Georgi-Tag und den damit verbundenen Aberglauben in einem Dorfe der Rhodope im Bez. Stanimak (8, 44), Vermählungs- und Hochzeitsgebräuche (8, 199), bei Geburt und dem ersten, den Neugeborenen feiernden Feste, Taufe (9, 103. 146), an verschiedenen Feiertagen (9, 148. 228), über Geheimsprachen (9, 1—6), über Flüche (9, 193), zur Tracht (9, 213). 'Tiere in der Weltanschauung der Bewohner der Rhodope' (9, 81. 138. 161), in Sprüchwörtern, Aberglauben, Traumdeutungen u. a., 'Der Epheu als Kultuspflanze' (9, 113). Manches bringt die Beschreibung eines Dorfes des Bez. Nevrokop (9, 62. 87. 116). Endlich veröffentlicht er mit anderen verschiedene Lieder (7, 235; 8, 54. 80. 121. 245. 281; 9, 26. 72. 157. 186. 230). Vorbedeutungen (9, 160), Milchzauber (9, 189), Ortsnamen (8, 60). — N. S. Deržavin zeigte in dem Aufsatze 'Zur Frage über die Familien-Hausgenossenschaft bei den Bulgaren' (Živ. Starina 19, 313 f.) auf Grundlage von Archivalien, dass im Jahre 1835, bald nach der Kolonisierung der Bulgaren im Gouv. Bessarabien, eine Hausgenossenschaft nicht konstatiert werden kann.

Prag. Georg Polívka.

Vilhelm Grønbech, Vor Folkeæt i Oldtiden (Unser Volksstamm in seiner Vorzeit): II. Midgård og Menneskelivet (Erdenrund und Menschenleben). 272 S. 8°. III. Hellighed og Helligdom (Heiligkeit und Heiligtum). 208 S. 8°. IV. Menneskelivet og Guderne (Das Menschenleben und die Götter). 133 S. 8°. København, forlagt af V. Pios Boghandel (Povl Branner) 1912.

Es gibt Bäume, die man sich unwillkürlich nicht in Alleen gepflanzt denkt, und Bücher, die man sich ungern als Bandserien vorstellt. Des Dänen Grønbech 'Lykkemand og Niding' (1909), eine Art urgermanischer Seelenbeschreibung, war für den Ref. und wohl auch andere solch eine Zeder, die in einsamem Wuchse den ausdrucksvollen Umriss ihres Wipfels abzeichnen sollte. Aber der Urheber selbst muss es besser wissen, wie er es mit seinen Büchern gemeint hat. Er hat nicht an die Zeder, sondern an den Alleenbaum, die italienische Pappel, gedacht, und so pflanzt er auf einen schönen Neujahrstag (1912) drei weitere Stück in die Reihe. Zwei dieser Bände bewegen sich um mehr oder weniger religiöse Fragestellungen, einer um das Familienleben (bei Gr. ist eigentlich alles Religion und der Germane das frömmste der Erdenkinder). Es stehen noch aus Gebiete, die bei den alten Nordländern mit Quellen gut ausgestattet sind, wie das Fehdewesen, der Königsdienst. So ahnt man noch keinen Abschluss; eine derartige Kommentierung vermag sich buchtenreich, unabsehbar, um alle Kapitel der altnordischen Kultur herumzuschlingen.

Den Eindruck des 1. Bandes suchten wir in dieser Zeitschrift 1910 S. 226 anzudeuten. Man darf sagen, dass Gr. die Grundstimmung mit merkwürdiger Ausdauer festhält. Es macht keinen Unterschied, ob man unter diesen oder jenen Überschriften aufschlägt: überall ist es dasselbe feine, heimliche Geflüster, gern übergehend ins orakelhafte Geraune, weit fern bleibend der Lautheit und Helle lehrhaften Vortrags. Die zusammenhängende Lektüre wirkt wie eine lange, betäubende Zauberlitanei, und nur noch wie durch sieben Schleier erspäht der Bezauberte die Sagamenschen, die einst, so schien es ihm, ganz nah und in klarem Mittagslicht vor ihm gespielt hatten. Gr. hat das grosse Misstrauen gefasst vor den Vokabeln, die gleichlauten und Ungleiches besagen; er will jeden Ausdruck neu gebären — denn Schlagwörtern ist er keineswegs gram, wenn sie nur eigner Prägung sind. Er will nichts Geringeres, als das altgermanische Leben in all seinen Akten nacherleben. Nun, das will am Ende jeder Kulturhistoriker mit seinem Gegenstande; aber wie unser Verf. das Nachfühlen, in Freude und Leid, durchsetzt, das ist seine besondere Note; er hat etwas von einem heiligen Franz, den die innige Versenkung in seinen Helden stigmatisiert.

Der Ref. bekennt erstens, dass er dem Tiefsinn des Verfs. nicht immer zu folgen vermag, und zweitens, dass er in dem vorchristlichen Germanen nicht dieses geheimnisreiche, unfassliche, seines Gottes volle, tiefdumpfe und zugleich aus lauter Idee und Nerv bestehende Überwesen erblicken kann. Kurz gesagt: der Abstand zwischen einem Sagaisländer und einem heutigen norwegischen oder schweizerischen Gebirgsbewohner kommt mir nicht so riesenhaft vor, wie der Verf. ihn mit seinen vielen Bänden erweisen will. Gross ist er ja, der Abstand; allein . . . beim Lesen der Sagas fühle ich mich noch unter Menschen, die ich noch triebhaft zu verstehen glaube; beim Anblick von Gr.s Präparaten hab ich diesen Eindruck nicht mehr.

Aber ich gebe zu, es ist eine missliche Sache, seine Intuition gegen die des andern auszuspielen. Und jedenfalls kann man sich keine heilsamere Warnung denken, an bequemen, oberflächlichen Sittenbildern hängen zu bleiben, als diese rastlos ins Tiefe bohrenden antiquarischen Monologe des gelehrten Dänen.

Berlin. Andreas Heusler.

Franz Kondziella, Volkstümliche Sitten und Bräuche im mittelhochdeutschen Volksepos. (Wort und Brauch. Volkskundliche Arbeiten, hsg. von Theodor Siebs und Max Hippe, Heft 8.) Breslau, M. & H. Marcus 1912. VIII, 207 S. 8°. 7,20 Mk.

Wie man aus den höfischen Epen ein Bild des 'höfischen Lebens' gewonnen hat, so versucht der Verf. nach dem Vorgange von O. Hartung (Die deutschen Altertümer des Nibelungenliedes und der Kudrun, 1894) die mittelhochdeutschen Volksepen, besonders auch die kleineren (im ganzen 28 Quellen), sittengeschichtlich zu verwerten, unter Beschränkung aber auf die eigentlich volkstümlichen Sitten und Gebräuche. Er legt die mit vielem Fleisse gesammelten Belege im Wortlaute vor, fasst darstellend ihren Inhalt zusammen und setzt alles in Verbindung mit den anderweit von der wissenschaftlichen Volkskunde gemachten Feststellungen (buchtechnisch ergibt das die unbequeme aber unvermeidliche Dreiteilung in Text, Fussnoten und 'gelehrten Beiwagen'). Die Arbeit lässt erkennen, dass Volkskunde und Philologie sich gegenseitig aufs glücklichste stützen: einerseits werden Stellen

der Denkmäler, deren lakonischer Hinweis auf Volkssitten nur dem volkskundlich bewanderten Leser voll verständlich ist, dem allgemeinen Verständnis erschlossen; andrerseits kann die Volkskunde neue, zeitlich und örtlich wenigstens im groben fixierte Zeugnisse für das Vorkommen der Gebräuche buchen.

So dankenswert aber solche Arbeiten sind, eine so eigentümliche Schwierigkeit bergen sie in sich. Denn die Quellen sind Dichtungen, also nicht einfache Photographien des wirklichen Lebens. Wenn ein bekanntes Volkslied von dem Schloss in Österreich spricht, das „von Silber und von rotem Gold und Marmorstein gebauet“ sei, so weiss jeder Bescheid; so offen liegen Steigerung, Umdeutung, spielende Kombination der Wirklichkeitszüge nicht immer zutage und wollen doch von dem Forscher behutsam erwogen sein. Hier lässt K. bisweilen die nötige Vorsicht vermissen. Ist die Stelle im 'König Rother' (ed K. v. Bahder 3158 ff.):

— — — nesî it dan nûwit wâr,
dat ich û gesagit han,
so heizit mich vân
unde up ein boum hân

und eine hiermit in Verbindung stehende Stelle desselben Gedichtes Beleg genug, um zu behaupten (S. 71): „Der Strafe des Erhängens verfallen Lügner“? In Beteuerungen herrscht doch die mannigfachste Übertreibung. Oder S. 73: „Man scheut sich nicht, einen Fuss und eine Hand als Fergengeld zu verlangen“. Denn der 'ungefüege' Ferge im 'Rosengarten' fordert das (ed. Holz D. 168, 3):

„den er sol über vüeren,“ sprach meister Hiltebrant,
„von dem wil er hân vergen solt einen fuoz und eine hant.“
Do sprach der von Berne: „daz wœre ein tiurez pfant,
solte ich ihme lâzen einen vuoz und eine hant.“

Fordert vielleicht Shylock auch sein Pfund Fleisch auf Grund verbreiteter Praxis?

Noch eine andere Schwierigkeit folgt aus der Eigenart der hier benutzten Quellen. Diese Volksepen verwerten Stoffe alter Sage. Für welche Zeit soll man nun die charakteristischen Sitten in Anspruch nehmen, für die Entstehungszeit der Sage oder die Entstehungszeit der Gedichte? Im allgemeinen werden ja die äusseren Kleinigkeiten, die das Kostüm, die Farbe, die Anschaulichkeit der Erzählung ausmachen, der Entstehungszeit des Gedichtes angehören, und unter diese Dinge fällt das meiste von dem Verf. Ausgehobene. Anderes aber ist minder äusserlich und berührt die Struktur der Sage. Wenn diese Quellen sorglos Personen heiraten lassen, die in den kirchlich verbotenen Verwandtschaftsgraden stehen, so spiegeln sie darin die alte germanische Sitte; aber es folgt nicht, dass zur Zeit der Entstehung der Gedichte die Ehen noch harmlos innerhalb dieser Grade geschlossen wurden. Auf ein Ehebündnis, mit dem die Sage rechnet, kann der spätere Bearbeiter nicht so leicht verzichten, wie auf alte Kleider und Waffen; das schneidet der Sage zu tief ins Fleisch. Nach den Zeugnissen, die v. Rettberg (Kirchengeschichte Deutschlands, 1846—48, 2, 758 ff.) beibringt, ist für das Hochmittelalter ein Zustand lebhaften Kampfes zwischen Kirche und germanischer Sitte in diesem Punkte anzunehmen; man kann nicht einfach schreiben (S. 14): „Dagegen ist die Lehre von den verbotenen Verwandtschaftsgraden, wie sie heute besteht, dem deutschen Volke des Mittelalters noch unbekannt.“ Ebenso sollte der Apparat darauf hinweisen, dass die in unseren Quellen übliche alte Taufform durch Untertauchen wahrscheinlich schon seit dem 12. Jahrhundert durch die auf-

kommenden neuen Formen der Aufgiessung und Besprengung eingeschränkt wird (Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, 2. Aufl., 11, 1258); theologische Literatur hätte im Apparat überhaupt in etwas weiterem Umfange benutzt werden können.

Die Methode der Arbeit wird nach dem oben Ausgeführten der Verfeinerung fähig sein — was weiter nicht wundernehmen kann, da Arbeiten dieser Art noch nicht zahlreich vorliegen. Wer eigene Überlegung nicht zu Hause lässt, wird die reichen Nachweise des Verf. trotz alledem gut brauchen können.

Berlin. Heinrich Lohre.

Emanuel Friedli, Bärndütsch als Spiegel bernischen Volkstums, 3. Band: Guggisberg. Mit 189 Illustrationen im Text und 17 Einschaltbildern nach Originalen von R. Münger, W. Gorgé, F. Brand, E. Hostettler und nach photographischen Originalaufnahmen von Dr. E. Hegg, F. Bürki und anderen und 1 Karte. Herausgegeben mit Unterstützung des Kantons Bern. Bern, A. Francke 1911. XV, 688 S. 8°. 12 Fr.

Der dritte Band der Berner Monographien (vgl. oben 15, 359 und 18, 334) behandelt mit Guggisberg ein Gebiet, das nach jahrhundertelanger Abgeschlossenheit jetzt durch gute Strassen und Eisenbahn dem Verkehr geöffnet ist. Damit wird natürlich die bisher wohlbewahrte Eigenart des Ortes und seiner Bewohner Einbusse erleiden, und so kam der Verfasser zur rechten Zeit, um aufzuzeichnen, was vielleicht in wenigen Jahren schon unwiederbringlich der Gleichmacherei unserer Zeit verfallen sein wird. Die Methode ist die der beiden ersten Bände geblieben, und so wird auch hier auf die möglichst genaue Wiedergabe der Mundart besondere Sorgfalt verwandt, wozu der Verf. als ehemaliger Mitarbeiter am Schweizer Idiotikon eine hervorragende Eignung besitzt. Dabei ist es ihm gelungen, in der Ortssprache eine ältere und eine jüngere Schicht auseinanderzuhalten, da die einheimische Mundart allmählich von der unterbernischen verdrängt wird. Bei der Festlegung der Sprache wurde der Verf. von alteingesessenen Ortsbewohnern in verständnisvoller Weise unterstützt und bei der Bearbeitung einiger Abschnitte wie Tracht, Rechtsgeschichte, Geologie durfte er aus dem Wissen namhafter Fachgelehrter Nutzen ziehen, so dass anscheinend in allen Teilen Zuverlässigkeit erreicht worden ist. Die zwölf Abschnitte des Buches geben eine eingehende Darstellung der Landschaft, ihrer Bewohner sowie von deren Wohn- und Lebensweise. Dabei ist, wie in den früheren Bänden, der Text beständig mit mundartlichen Ausdrücken und Redensarten durchsetzt. Hat dieses Verfahren zweifellos den Vorteil, die Mundart lebendiger zur Wirkung zu bringen, als es ein systematisches Wörterbuch vermöchte, so wird doch für den der Mundart Unkundigen das Lesen sehr erschwert; aber der mehrfach erhobene Vorwurf, dass wegen der Verstreuung des Materials Friedlis Monographien für den Dialektforscher schwer benutzbar wären, wird durch einen umfangreichen, sehr sorgfältig gearbeiteten alphabetischen Nachweiser (S. 640—683) für diesen Band entkräftet. Die Bemühungen des Verfassers, ein möglichst lückenloses Bild des Ortes und seiner Bewohner zu geben, werden aufs beste durch eine grosse Zahl vorzüglicher Abbildungen unterstützt, wie denn — trotz des 'vollständigen Fehlens jedes finanziellen Erfolges' — die Ausstattung des Bandes noch grösseres Lob verdient, als die der früheren. Überhaupt hält der vorliegende Band nicht nur, was die ersten versprachen, sondern übertrifft sie in mancher Hinsicht. Der vierte Band soll Ins behandeln.

Berlin-Halensee. Oskar Ebermann.

Ludwig Sütterlin, Werden und Wesen der Sprache. Leipzig, Quelle & Meyer 1913. IV, 175 S. 8°. 3,20 Mk., geb. 3,80 Mk.

Der richtige Titel dieses hübsch gedruckten Büchleins, das sich an weitere Kreise wendet, müsste lauten: „Einige Kapitel vom Werden und Wesen der deutschen Sprache." Der Titel, den es jetzt trägt, weckt falsche Hoffnungen. Ich kann nicht zugeben, dass alle Grundtatsachen des Sprachlebens darin erwähnt werden, wie der Verf. im Vorwort andeutet. Um nur ein Beispiel zu nennen: die Entstehung und Entwicklung des Geschlechts, ein Problem, das vielleicht dank den (meines Erachtens freilich im Kern verfehlten) Ausführungen Morsbachs jetzt wieder mehr diskutiert werden wird, bleibt unberücksichtigt. Eingehender wird fast nur der Bedeutungswandel behandelt, meist im Anschluss an Wundt. Ferner steht die deutsche Sprache durchaus im Mittelpunkt der Darstellung. Dass mehrfach Wörter und Wendungen aus den übrigen indogermanischen, ganz vereinzelt auch aus nichtindogermanischen Sprachen herangezogen werden, kommt daneben kaum in Betracht. Anderseits bietet der Verf. auch noch etwas mehr, als der Titel verheisst, wenn er S. 101 ff. die Beziehungen von Laut und Schrift beleuchtet und mit woltuender Unbefangenheit die neuerdings bis zum Überdruss erörterte Frage nach der Berechtigung der Fraktur (er sagt: 'Eckschrift') beantwortet. Leider lässt er die gleiche Unbefangenheit nicht in dem Abschnitt über die Fremdwörter walten, sondern zieht gegen die bösen 'Eindringlinge' gewaltig zu Felde. Ich habe mich erst kürzlich über diesen Gegenstand geäussert (oben S. 208) und will mich hier nicht wiederholen. Nur gegen die Bemerkung des Verfs. (S. 140), dass man auch ohne alle Fremdwörter auskommen könne, wie dies 'unser gewöhnliches Volk' zeige, möchte ich einwenden, dass nach meinen Erfahrungen auch das Volk oft genug Fremdwörter braucht und dass auch volkstümliche Schriftsteller ersten Ranges, Jeremias Gotthelf z. B., gar keine puristischen Neigungen zeigen. Gesetzt aber, Sütterlins Meinung wäre zutreffend, so könnte uns doch das Volk in dieser wie in mancher andern Hinsicht durchaus kein Vorbild sein. Sütterlin scheint zwar zu der Annahme geneigt, dass der volkstümliche Sprachgebrauch auch in Sachen der 'Sprachrichtigkeit' als höchste Instanz zu betrachten sei. Allein, so begreiflich es ist, dass ihm der ewige Wechsel alles Sprachlichen eine Scheu vor jedweder Reglementierung einflösst, so erfreulich insbesondere seine Vorurteilslosigkeit gegen alle Neubildungen wirkt: auf diese Weise lässt sich die schwierige und wichtige Frage der Sprachrichtigkeit, die die Wissenschaft viel zu lange als quantité négligeable angesehen hat, nicht lösen. Weder Dialektforschung noch Beobachtung der Umgangssprache, weder Sprachgeschichte noch Sprachpsychologie geben uns dazu die nötigen Handhaben. Ich glaube, wir werden in Zukunft von der allzu grossen Weitherzigkeit in diesem Punkte wieder abkommen müssen, und wir können das auch unbedenklich, in der Erwägung, dass die neuhochdeutsche Schriftsprache ein Kunstprodukt ist, das erlernt sein will.

Ein paar Einzelheiten. Unbegreiflich ist mir, wie der Verf. Herders Schrift über den Ursprung der Sprache 'stellenweise zu langstielig' finden kann (S. 4); auch würde ich den Begründer der Bevölkerungsstatistik nicht 'einen gewissen Süssmilch' nennen (S. 4). — Als Arnim mit Brentano das 'Wunderhorn' herausgab, war er noch nicht dessen Schwager (S. 5). — Kaspar Stieler war kein 'Nürnberger' (S. 99), sondern ein Erfurter; in Nürnberg sind nur einige seiner Werke erschienen. — Muss denn in einem sprachwissenschaftlichen Buch, das doch nicht in erster Reihe für Kriegervereine bestimmt ist, von dem 'bleichen Korsen' die Rede sein (S. 5) oder gar, auch sachlich höchst anfechtbar, von der 'blendenden Scheingrösse Ludwigs XIV.'?

Leipzig. Hermann Michel.

Notizen.

A. Abels, Die kriminelle Bedeutung der krankheitserregenden Bakterien. Sonderabdruck aus dem Archiv für Kriminalanthropologie und Kriminalistik, hsg. v. H. Gross, Bd. 53. 45 S. — Der Vf. geht aus von den in letzter Zeit mehrfach festgestellten Mordtaten vermittelst Typhus-, Cholera- und anderen Bakterien. Volkskundlich wertvoll sind die geschichtlichen Ausführungen (S. 138 f.) über die seit dem 14. Jahrh. belegten Fälle absichtlicher Krankheitsübertragungen, besonders über das Treiben der 'Pestsalber', ferner über die Anschauungen vom übernatürlichen Ursprunge gewisser Seuchen, Personifikationen von Cholera, Pest u. dgl. [F. B.]

P. Bahlmann, Am Herdfeuer, lose Blätter aus und zu Westfalens Sagenschatz. Münster i. W., A. Greve 1912. 80 S. 8°. 1 Mk. — In bunter Reihe erscheinen hier einige Zeitschriftenartikel über münsterische Stadtsagen, Volmarsteins Sagenkranz, das Fegefeuer des westfälischen Adels u. a., vermischt mit mehreren ebenfalls schon früher veröffentlichten metrischen Gestaltungen westfälischer Sagen. Findet sich auch unter den letzteren einiges Ansprechende, so scheint uns doch für Sagen eine schlichte Prosa die angemessenste Form zu sein. [J. B.]

P. Bahlmann, Volkssagen aus den Kreisen Tecklenburg und Iburg, zusammengestellt. Münster i. W., E. Obertüschen 1913. 72 S. 8°. 90 Pf. — Auch diese westfälischen Sagen sind fast sämtlich gedruckten Quellen entnommen. Neben allerlei Erzählungen von Gespenstern, Hexen, Werwölfen, vom wilden Jäger, Glocken, begegnet uns eine an Heinrich den Löwen erinnernde Heimkehrsage (S. 14), ein Bericht aus dem Dreissigjährigen Kriege (S. 19) und Schildbürgerstreiche der Bewohner von Wechte (S. 28. 30). [J. B.]

F. Brietzmann, Die böse Frau in der deutschen Literatur des Mittelalters. Berlin, Mayer & Müller 1912. VII, 236 S. 7 Mk. (Palaestra 42.) — Der Titel passt streng genommen nur auf die zweite Hälfte des Buches, da die erste zwei Gedichte des Strickers aus dem 13. Jahrh. in sauberer Textherstellung und mit metrischen und stilistischen Untersuchungen enthält: die Novelle von einer bösen, durch Prügel und Einsperrung gezähmten widerspenstigen Edelfrau und das Lehrgedicht von bösen Frauen. Diesen beiden Dichtungen sucht der Vf. durch eine gründliche Musterung der Literatur des 12. bis 14. Jahrh. ihre Stellung anzuweisen. Er zeigt den religiösen Hintergrund der Frage in der biblischen Forderung, das Weib müsse dem Manne Gehorsam leisten, und in der Zurückführung ihres Widerstrebens auf den Teufel; der untüchtige Mann einer solchen Keiferin erscheint in der Regel der Verachtung und des Spottes wert; nur der mitleidige Teichner erblickt in ihm einen Märtyrer, der schon auf Erden alle seine Sünden abbüsse. Als Folgen der Herrschsucht stellen sich in der Erzählungsliteratur neben kleinen Bosheiten der Frau Hoffart, Ungastlichkeit, Schlemmerei ein, während sie im Wortkampfe dem Manne bald schmeichelt, bald droht. Die Prügelszenen zeigen im 15. Jahrh. eine erhebliche Verrohung der Sitten und des Geschmackes. War bisher die böse Frau als eine Dame der ritterlichen Gesellschaft aufgetreten, so sinkt sie jetzt in den Bürger- und Bauernstand herab; durch Häufung der üblen Eigenschaften wird sie zur hässlichen Alten, zur Hexe, zur faulen und unsauberen, schlemmerhaften und sogar buhlerischen Hausfrau. Der Ehemann wird in den Fastnachtsspielen vorwiegend als Pantoffelheld, als Siemann (oben 12, 296) geschildert, der im Ehestreit den kürzeren zieht; und gelehrte Humanisten wie Albrecht von Eyb erwägen jetzt allen Ernstes die Frage, ob es für sie überhaupt noch ratsam sei, zur Ehe zu schreiten. Der Vf. hat namentlich aus der älteren Zeit viel Material zusammengebracht und übersichtlich geordnet, in der reicher erblühten Literatur des 16. Jahrh. sieht er sich freilich genötigt, auf eingehendere Verfolgung der typischen Motive zu verzichten und summarisch zu charakterisieren. Nachgetragen sei z. B. Gattermanns Dissertation über die deutsche Frau in den Fastnachtspielen (Greifswald 1911) und zu den S. 230 aufgezählten Antithesen des Ehestreites unsere Zeitschrift 6, 296 und 8, 24. [J. B.]

A. de Cock, Volkskunde (Vlaanderen door de eeuwen heen 2, 192—260. 4°). — Der gründliche Kenner des vlämischen Volkes und hochverdiente Herausgeber der Genter

Zeitschrift 'Volkskunde', der uns schon mit einer Reihe exakter Sammlungen der Sagen, Sprichwörter, Kinderspiele, Volksmedizin seiner Heimat beschenkt hat, gibt uns eine aus dem vollen geschöpfte Schilderung des Volkslebens von der Wiege bis zum Grabe und des kirchlichen Jahres. Gelehrte Nachweise sind diesmal, dem Zwecke des ganzen Werkes entsprechend, fortgeblieben, dafür aber veranschaulichen uns treffliche Nachbildungen von Gemälden niederländischer Meister wie Eyck, Breughel, Jordaens, Teniers bis auf Leemputten die kräftige und trinkfrohe, lustige und abergläubische Sinnesart der Vlämen. Soll einzelnes Bemerkenswerte genannt werden, so verweisen wir etwa auf die in Krankheitsfällen angerufenen Heiligen, die Kinderspiele und öffentlichen Belustigungen, die Kuchenformen, die vor Ostern nach Rom wandernden Glocken oder die zahlreichen Prozessionen. [J. B.]

Edda. 1. Band: Heldendichtung, übertragen von Felix Genzmer. Mit Einleitungen und Anmerkungen von Andreas Heusler. (Thule, Altnordische Dichtung und Prosa, hsg. von Felix Niedner, Bd. 1.) Jena, Eugen Diederichs 1912. IV, 222 S. 8°. 3 Mk. — „Die Eddagedichte als Kunstwerke dem kunstliebenden deutschen Leser in die Hand zu geben“: das wird in der Einleitung als Ziel der Herausgeber hingestellt. Das Ziel so zu fassen lag heutzutage nahe; es zu erreichen, waren grosse Schwierigkeiten zu besiegen. Aber sie wurden besiegt. Der Übersetzer verdeutscht eddische Poesie sinn- und formgetreu, im alten Versmasse, und wahrt dabei eine natürliche, künstlerisch belebte Sprache, die nicht verschönt und nicht verwässert. Dabei schützt ihn gute Kenntnis der wissenschaftlichen Forschung vor jener Willkür, der bei dem Zustande der Überlieferung jeder Nur-Künstler anheimgefallen wäre. Es galt in der Tat, wie die Einleitung hervorhebt, an diesen in der Überlieferung misshandelten Texten „ein gewisses Mass höherer Kritik zu üben, störende Zutaten zu entfernen, Lücken zu füllen, Verschobenes umzustellen“; nur so waren die Lieder modernen Lesern nahe zu bringen. Für diese Arbeit hat sich der Übersetzer wissenschaftlich gerüstet, und er hatte wohl auch den Rat des bewährten Forschers zur Seite, der die Einleitungen und Anmerkungen beisteuerte. Diese Zutaten Heuslers gelten im geringsten Masse einem antiquarischen Sachwissen, von dem nur das Unentbehrliche gegeben wird; in der Hauptsache erschliessen sie die Art und Kunst dieser Lieder in Darlegungen voll eindringender Beobachtung und in einer Form, die in Prägnanz und Schlichtheit ihren Adel hat. Anordnung und Auswahl der Lieder unterscheiden endlich diese Ausgabe von allen früheren; die Anordnung steht der altisländischen Sammlung mit voller Freiheit gegenüber, und die Auswahl spannt den Rahmen 'eddischer Poesie' möglichst weit (S. 178, auch eine Olrik gegenüber mehrfach selbständige Bearbeitung des Bjarkiliedes, für das Saxos Hexameter die Hauptgrundlage bilden). So darf man dieser Ausgabe, die ja schon gewichtige Anerkennung gefunden hat (W. Ranisch, Deutsche Literaturzeitung 1912, 2854; W. Golther, Die deutsche Dichtung im Mittelalter, 1912, S. 582), nur möglichst baldige Folge der noch ausstehenden Teile wünschen. [Heinrich Lohre.]

A. Keller, Maister Franntzn Schmidts Nachrichters inn Nürnberg all sein Richten. Nach der Handschrift herausgegeben und eingeleitet. Leipzig, W. Heims 1913 XVI, 119 S. 8°. geh. 6 Mk., geb. 7,50 Mk. — Das Tagebuch des 1634 verstorbenen Nürnberger Scharfrichters Franz Schmidt war bisher nur in der selten gewordenen Ausgabe von v. Endter (1801) bekannt. Es ist daher erfreulich, dass durch Kellers sorgfältige Ausgabe die merkwürdige, für die Kulturgeschichte des 16. und 17. Jahrh. wichtige Schrift, in der über alle durch den Verfasser an 361 und 345 Personen vollzogenen Lebens- und Leibesstrafen genau berichtet wird, wieder zugänglich gemacht ist. Ist auch die volkskundliche Ausbeute nicht so gross wie in der oben 20, 232 angezeigten Schrift des Egerer Scharfrichters K. Huss 'Vom Aberglauben', so findet sich doch mancherlei Interessantes aus dem Gebiete des Volksglaubens: Hände von ungeborenen oder neugeborenen Kindern zur Herstellung von Diebslichtern S. 5 nr. 22, S. 22 nr. 112, S. 55 nr. 206; verborgene Schätze S. 45 nr. 182, S. 92 nr. 121, S. 112 nr. 259; Liebeszauber S. 82 nr. 9; Diebshoden S. 116 nr. 283. Erfreulich ist das völlige Fehlen von Hexenhinrichtungen (s. dazu Einl. S. IIIf.). Für die Namensforschung wertvoll sind die oft derbkomischen Spitznamen der Abgeurteilten. [F. B.]

Otto Könnecke, Rechtsgeschichte des Gesindes in West- und Süddeutschland. Marburg i. H., N. G. Elwertsche Verlagsbuchhandlung 1912. XXXII, 938 S. 21 Mk. — Der Inhalt des umfangreichen Werkes, in dem übrigens ausser dem Westen und Süden auch andere Teile Deutschlands sowie das benachbarte Ausland berücksichtigt sind, reicht zeitlich von der Periode der Rechtsbücher (Sachsenspiegel, Schwabenspiegel, Stadtrechte) bis in den Beginn des 19. Jahrhunderts hinein. Hessen ist aus besonderen Gründen noch bis 1866 bearbeitet. Sachlich enthält das Buch einen kleineren, die Quellen in ihrer geschichtlichen Entwicklung behandelnden Teil und einen grösseren, in dem die Quellen ihre juristische Verarbeitung gefunden haben. Dabei hat der Verfasser die mit der Zeit als Bestandteile von Dienstverträgen aufkommenden und die neben dem Gesinderecht sich einnistenden Sitten teils gestreift, teils auch eingehender behandelt. Hierhin gehören z. B. alle sittenmässigen Erscheinungen, die mit dem Mietgelde zusammenhängen, die Mietfeste der Hirten, die Schäfertage mit dem Bockessen, die Leitkaufgelage (Wein- oder Bierkäufe), die Kolbelbraten und andere. Die Bestimmungen über das Geschenkwesen zeigen ebenfalls allmählich zum Gewohnheitsrecht, zur Sitte gewordene Erscheinungen, das Opfergeld = Weihnachtsgabe, Neujahr, Halftergeld, Trinkgeld für den Gevatterbrief. Wie mit dem Dienstantritt so hängen vor allem mit der Ziehzeit (Austritt) allerhand Bräuche zusammen. Abgesehen davon, dass bestimmte Zeiten wie heute noch schon vor Jahrhunderten, nach Ländern verschieden, üblich und bestimmte Wochentage beliebt waren oder nicht, tritt besonders die in Bayern und sonst in Süddeutschland schon früh bekämpfte Schlender-, Schlenklzeit oder Rockenreiss, auch die Kälberweilen genannt, hervor. An den alten Volksbräuchen nahm das Gesinde leicht erklärlicherweise grossen Anteil, an den Tänzen, namentlich Fastnachtstänzen, Kirchweihen, Umzügen und Heischegängen, an dem Sternsingen, Lehnausrufen, Brunnenausfegen, an Rockenstuben und an so vielem andern. Man erfährt, wie die Polizei- und Gesindeordnungen und andere immer wieder mit neuen Verboten gegen diese alten Bräuche einschritten und sie an vielen Stellen sehr früh dem Untergange weihten. Eine lange Reihe von Sitten und Bräuchen, die im umfangreichen Sachregister durch Stichwörter leicht aufzufinden sind, wird in Könneckes Werk aktenmässig belegt, manche zum ersten Male. Unleugbar ist das Buch selbst jetzt eine wichtige Quelle für die historische Volkskunde. [Adam Wrede.]

T. Norlind, Svenska allmogens lif i folksed, folktro och folkdiktning. Med 255 illustrationer. Stockholm, Bohlin & co. 1912. VII, 695 S. in 29 Heften zu 0,30 Kr. — Rasch und pünktlich hat Nordlind das schöne Werk über das schwedische Bauernleben, auf dessen erste Lieferungen oben 22, 439 hingewiesen wurde, zu Ende geführt. Auch die späteren Kapitel zeigen die umfassende Kenntnis und Beherrschung des Stoffes, die uns in den ersten Abschnitten entgegentrat, verbunden mit kurzer und schlichter Ausdrucksweise. Namentlich in der Darstellung der Bauerntrachten offenbart sich der Vorteil einer historischen Betrachtung, da N., den Wechsel der Zeiten betonend, den Trachten der einzelnen Landschaften eine Geschichte der einzelnen Kleidungsstücke seit dem Mittelalter voraufschickt und die Veränderungen des Rockes, der Hosen, die Einführung der Knöpfe, der Kleidertaschen, die Kopfbedeckungen, die Beilstöcke usw., die Frauenmützen, Gürtel, Schmuck, Nadelbüchsen bespricht; die schonische Bauerntracht leitet er z. B. S. 284 aus der älteren Soldatenuniform ab. Speise und Trank ziehen von den Küchen- und Tafelgeräten an bis zum Tabak und zum bäuerlichen Speisezettel für die einzelnen Mahlzeiten und Wochentage vor uns auf. — Der zweite Hauptteil, die geistige Kultur, wird eingeleitet durch eine Schilderung der verschiedenen Gesellschaftsklassen vom Bettler, Knecht, Hirten bis zum Handwerker, Hausierer, Glöckner und Pfarrer hinauf. Dem Kreislaufe des Jahres schliesst sich das darauf folgende Kapitel über die Zeitmessung, die Runenkalender, die Feste von der Fastnacht bis zur Weihnacht mit den dabei üblichen Bräuchen und Spielen an; die verschiedenen Weihnachtsgebäcke sind auf S. 510. 518 abgebildet. Das dritte Kapitel ist der Familie gewidmet; Familienzusammenhalt (Stammtafeln) und hervorstechende Charaktereigenschaften wie Keuschheit, Frömmigkeit und Reinlichkeit und die Hauptereignisse im Leben des einzelnen von der Geburt bis zum Tode, Bildung und Aberglaube, namentlich die Volksmedizin werden vorgeführt. Besonders inhaltreich ist trotz ihrer Kürze die Darstellung der Volkspoesie, die

vermutlich auf Vorlesungen des Vf. beruht. Während N. sonst von Literaturnachweisen absieht, führt er die Welt der Volkssage und des Märchens in ihren einzelnen Typen mit den dazu gehörigen Zitaten vor und geht auch auf die Sprichwörter, Rätsel, Kinderreime, Necklieder, Balladen, den Tanz und die Musik ein. Den Beschluss macht eine Geschichte der volkskundlichen Forschung in Schweden, die sich vom 16. Jahrhundert an bedeutender Namen wie Olaus Magnus, Rudbeck, Linné, Hazelius rühmen kann, aber auch Ernst Moritz Arndt, den wir als den Unsern zu betrachten gewohnt sind, um seiner Reise in Schweden (1804) willen einen ehrenvollen Platz zuweist. Die in engem Zusammenhange mit dem Texte stehenden Abbildungen sind sämtlich vortrefflich geraten. [J. B.]

A. Oberholzer, Thurgauer Sagen. Frauenfeld, Huber & Co. 1912. X, 87 S. 8°. 1,60 Mk. — Im Thurgau hat zwar der Acker- und Weinbau abgenommen, aber es gibt noch Gegenden, die von Eisenbahn und Industrie unberührt blieben und wo noch kerniges, altes Sagengut im Volksmunde lebt. 67 Sagen aus acht Bezirken hat O. zusammengebracht, darunter die bekannten Legenden von Ida von Toggenburg, vom Ring im Fischbauch, vom Reiter und dem Bodensee (Schwabs Gedicht), aber auch lustige Geschichten vom gefangenen Teufel (S. 26), vom starken Esser (S. 52) und vom Dörflein Wartenwil (S. 85); ferner einige Pflanzensagen und Volksbräuche, z. B. die Eierlesete usw. [J. B.]

E. Otto, Das deutsche Handwerk in seiner kulturgeschichtlichen Entwicklung. 4. Aufl. Leipzig, Teubner 1913. VIII, 140 S. mit 12 Tafeln, geb. 1,25 Mk. (Aus Natur und Geisteswelt Nr. 14.) — Die neue Auflage ist von der vorhergehenden (s. oben 18, 349) inhaltlich nicht wesentlich verschieden, Verbesserungen haben besonders die Abbildungen erfahren. Hingewiesen sei nochmals auf das volkskundlich interessante letzte Kapitel 'Aus dem Handwerksleben vergangener Tage'; hier könnte vielleicht auf Grund von A. Kellers Buch (s. oben S. 218) der Abschnitt über die Spottlieder noch reicher ausgestaltet werden. [F. B.]

E. Strassburger, Über Naturdenkmäler, Wüstungen, Warten und Flurteile in der Gemarkung von Aschersleben. Zeitschrift des Harzvereins 45, 81—116. S.-A. — Unter den behandelten Naturdenkmälern ist von besonderem Interesse die sogenannte 'Speckseite', ein etwa 2 *m* im Geviert messender, 30 *cm* dicker Sandsteinblock auf einem dicht bei der Stadt gelegenen Hügel. In die zahlreichen Hornspalten des Steines sind eine grosse Menge von eisernen Nägeln getrieben, deren Herkunft durch verschiedene Überlieferungen gedeutet wird; z. B. soll jeder Schmiedelehrling, der hier zum ersten Male vorbeikam, unter Prügeln gezwungen worden sein, einen Nagel einzuschlagen. Bei Grabungen stiess man im Jahre 1885 auf sechs menschliche Skelette und andere Reste, die auf eine vorgeschichtliche Begräbnisstätte schliessen lassen. Str. stellt alles über die Speckseite bekannt Gewordene zusammen und berichtet über einen ähnlichen mit Nägeln versehenen Stein im Nordosten der Stadt. (Eine Abbildung der Speckseite s. Daheim 48, 41.) Da sich auch an anderen Orten Deutschlands solche vernagelten Steine finden (auch der 'Stock im Eisen' in Wien gehört vielleicht hierher), wäre eine vollständige Sammlung ihrer Standorte, Masse usw., besonders aber der das Nageleintreiben deutenden Volkssagen sehr wünschenswert. Es liegt nahe, an Krankheitsvernagelungen zu denken. [F. B.]

W. Uhlmann-Bixterheide, Die rote Erde. Ein Heimatbuch für Westfalen. Mit fünf Kunstbeilagen nach Werken westfälischer Meister und Zeichnungen von Frida Teubler. Leipzig, F. Brandstetter o. J. [1913]. 384 S. geb. 3,50 Mk. — Durch ausgewählte Stücke aus den Werken früherer und lebender Autoren und einige Originalbeiträge wird in Vers und Prosa ein Bild von Westfalens Natur, Geschichte und Bewohnern gezeichnet. Unter den novellistischen Abschnitten würde man gern ein Stück aus Wilhelm Raabes 'Höxter und Corvey' sehen. Volkskundliches im engeren Sinne behandeln u. a. die Originalaufsätze: Märkisches Landleben in alter Zeit, Der Pumpernickel, Das Volkslied in Westfalen. Der vom Verlag in Bildschmuck und Einband prächtig ausgestattete Band wird jedem Bewohner oder Freunde Westfalens eine erfreuliche Gabe sein. [F. B.]

Jakob Werner, Lateinische Sprichwörter und Sinnsprüche des Mittelalters aus Handschriften gesammelt (Sammlung mittellateinischer Texte, hsg. von A. Hilka, nr. 3). Heidelberg, C. Winter 1912. VIII, 112 S. 8°. 2,20 Mk. — Über 2500 Sprüche, aus sechs Hss. (Basel, Darmstadt, München, Paris, St. Gallen) werden in alphabetischer Reihenfolge zusammengestellt. Die gewöhnliche Form ist der Hexameter und das Distichon, und zwar

meist mit ein- oder zweisilbigem Reim. Inhaltlich gehen die Sentenzen teils auf antike, teils auf deutsche Vorbilder zurück, in den Fussnoten werden für die Herkunft kurze Nachweise gegeben, wobei sich der Sammler auf das Notwendigste beschränkt hat. Der S. 104f. angehängte Index enthält die Schlagwörter, soweit sie nicht am Anfange der Verse stehen. Auf diese Weise wird der Gebrauch des Buches, das zu den S. VIII aufgezählten Sammlungen eine wertvolle Ergänzung bietet, wesentlich erleichtert. [F. B.]

L. Zapf, Der Sagenkreis des Fichtelgebirges. 2. Auflage. Bayreuth, B. Seligsberg 1912. XVI, 195 S. 8°. 2,50 Mk. — Von den meisten Sagensammlungen unterscheidet sich das 1873 zuerst erschienene Buch dadurch, dass es statt einer Reihe von Texten eine referierende Übersicht über die hie und da gedruckten mythologischen und geschichtlichen Sagen des Fichtelgebirges liefert. Im 1. Teile bespricht der Vf. die Götter, weissen Frauen, Elben, Tiere, Bäume, Seelen, ohne immer an J. W. Wolfs Darlegungen die wünschenswerte Kritik zu üben, im 2. folgen die historischen und sagenhaften Überlieferungen über Venetianer, Raubritter, Hussiten, Schweden und Zigeuner. Den Quellennachweisen fehlen leider regelmässig die Seitenzahlen. [J. B.]

Abgeordnetenversammlung des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde und Philologentag in Marburg a. d. Lahn.

Am 28. und 29. September dieses Jahres findet in Marburg a. d. Lahn eine Abgeordnetenversammlung des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde statt. Wie aus den soeben erschienenen 'Mitteilungen des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde' (Nr. 18) hervorgeht, finden am 28. September Sitzungen des Ausschusses für die Sammlung der Segen- und Zauberformeln und des Volksliedausschusses statt; am 29. folgt die Sitzung der Abgeordneten, in der u. a. über die Tätigkeit der Ausschüsse sowie über die Bibliographie Berichte erstattet werden sollen. Den Teilnehmern wird Gelegenheit gegeben werden, unter sachkundiger Führung die Marburger Sammlungen hessischer Altertümer zu besichtigen. An der Vertreterversammlung können auch nicht abgeordnete Mitglieder der Vereine mit beratender Stimme teilnehmen.

In der volkskundlichen Sektion der Marburger Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner (30. September bis 3. Oktober) finden folgende Vorträge statt:

1. Dr. Bächtold (Basel), Zum Ritus der verhüllten Hände.
2. Dr. Kisch (Siebenbürgen), Über die Siebenbürger Sachsen.
3. Dr. Klapper (Breslau), Bedeutung der spätmittelalterlichen Predigthandschriften für Sagen- und Märchenforschung.
4. Professor Schmidt (Klausenburg), Ergebnisse der Mundartenforschung in Deutsch-Ungarn.
5. Pfarrer Schulte (Grossen-Linden), Wandlungen der oberhessischen Volksanschauungen über Friedhof und Grab seit der Reformation.
6. Dr. Spamer (München), Die geistliche Hausmagd, Geschichte eines religiösen Bilderbogens.
7. Dr. Urtel (Hamburg), Gebärdensprache in Portugal.

Die Berichte über die Sitzungen des Vereins für Volkskunde (April-Mai) werden, da der Schriftführer, Hr. Dr. K. Brunner, zurzeit verreist ist, im 4. Hefte erscheinen.

Bücher zur Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlagsbuchhandlung Behrend & Co., Berlin W. 9, Linkstr. 23/4, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nehmen der 1. und 2. Vorsitzende Geh. Regierungsrat Prof. Dr. Max Roediger, Berlin W. 62, Bayreutherstr. 43, und Prof. Dr. Johannes Bolte, SO. 26, Elisabethufer 37, sowie der Schatzmeister Rittergutsbesitzer Franz Treichel, W. 30, Landshuterstr. 22, entgegen.

Die nächsten Hefte werden u. a. bringen: A. Andrae, Hausinschriften aus Nord- und Mitteldeutschland; F. Boehm, Volkskundliches aus der Humanistenliteratur des 16. und 17. Jahrhunderts; J. Bolte, Bilderbogen des 16. bis 17. Jahrhunderts (Forts.); Zur Wanderung der Schwankstoffe; Deutsche Märchen aus dem Nachlasse der Brüder Grimm; H. Carstens, Volksglauben aus Schleswig-Holstein (Forts.); A. Gebhardt, Das Windsheimer Martinslied; S. Graf, Hianzische Märchen; H. Heuft, Westfälische Hausinschriften (Forts.); B. Ilg, Maltesische Legenden (Forts.); B. Kahle, Volkskundliche Nachträge (Forts.); R. Lehmann-Nitsche, Südamerikanische Volksrätsel; E. Lemke, Volkstümliches aus Sardinien; O. Menghin, Tiroler Hochzeits- und Primizgebräuche; C. Müller, Nachbarreime aus Obersachsen; L. Neubaur, Weitere Nachträge zum Spruch der Toten; C. Posner, Volkstümliche Mittel in der modernen Medizin; M. Roediger, Friedrich der Grosse in Sage, Märchen und Volkslied; G. Róheim, Igelsagen; P. Schullerus, Glaube und Brauch bei Tod und Begräbnis der Romänen im Harbachtal (Schluss); O. Schütte, Braunschweiger Sagen; D. Stratil, Weihnachtslieder aus Mähren; A. Webinger, Volkslieder aus Oberösterreich; zusammenhängende Berichte über deutsche und slawische Volkskunde.

Zeitschriftenschau.

Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1912, 4. — Mitteilungen aus dem Germanischen Nationalmuseum hsg. vom Direktorium, Jahrg. 12. Nürnberg.

Bayerischer Heimatschutz (früher: Volkskunst und Volkskunde), hsg. von H. Bucher 11, 5. München, Seyfried & Co. 1913.

Das deutsche Volkslied, Zeitschrift für seine Kenntnis und Pflege, unter der Leitung von Dr. J. Pommer, H. Fraungruber und K. Kronfuss, hsg. von dem Deutschen Volksgesang-Vereine in Wien 15, 6. Wien, A. Hölder 1913.

Hessische Blätter für Volkskunde hsg. v. K. Helm 12, 1—2. Leipzig, Teubner 1913.

Korrespondenzblatt des Vereins für siebenbürgische Landeskunde, red. von A. Schullerus 36, 5—6. Hermannstadt, W. Krafft 1913.

Schweizerisches Archiv für Volkskunde, Organ der Schweiz. Gesellschaft für Volkskunde, hsg. von E. Hoffmann-Krayer und M. Reymond 17, 1—2. Basel 1913.

Schweizer Volkskunde, Korrespondenzblatt der Schweiz. Gesellschaft für Volkskunde, hsg. von E. Hoffmann-Krayer 3, 1—5. Basel 1913.

Unser Egerland, Monatsschrift für Volks- und Heimatskunde, hsg. von A. John 17, 3—6. Eger 1913.

Zeitschrift für Ethnologie 45, 1. Berlin, Behrend & Co. 1913.

Zeitschrift für österreichische Volkskunde, hsg. von M. Haberlandt 19, 3. Wien, A. Hölder 1913.

Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde, hsg. von K. Prümer, P. Sartori, O. Schell und K. Wehrhan 10, 2. Elberfeld, Martini & Grüttefien 1913.

Analecta Bollandiana ed. C. de Smedt, F. van Ortroy, H. Delehaye, A. Poncelet, P. Peeters et C. van de Vorst 32, 2—3. Bruxelles, Soc. des Bollandistes 1913.

Český lid, sborník věnovaný studiu lidu českého, red. Č. Zíbrt 22, 8. Prag, F. Šimácek 1913.

Ethnographia, a magyar néprajzi társaság értesítője, szerk. Munkácsi B. & Sebestyén G. 14, 2. Budapest 1913.

Finnisch-ugrische Forschungen, hsg. von E. N. Setälä, K. Krohn und Y. Wichmann. 13, 1—2. (Festgabe für Vilh. Thomsen, 2. Teil.) Helsingfors und Leipzig, Harrassowitz 1913.

Journal of american folk-lore 99 (Bd. 26). Lancaster, Pa. & New York 1912.

Keleti Szemle. Közlemények az Ural-Altaji nép-és nyelvtudomány köréböl (Revue Orientale pour les Études Ouralo-Altaïques) red. Kúnos I. & Munkácsi B. 13, 3. Budapest, O. Harrassowitz 1912.

Národopisný Věstník českoslovanský red. J. Polívka, 8, 4. Prag 1913.

Revue d'Ethnographie et de Sociologie publ. p. M. A. van Gennep 1913, 3—4. Paris, E. Leroux.

Revue des traditions populaires, recueil mensuel de mythologie, littérature orale, ethnographie traditionnelle et art populaire, red. Paul Sébillot 28, 4—5. Paris, E. Lechevalier, E. Leroux et E. Guilmoto 1913.

Verslagen en mededeelingen der koninklijke Vlaamsche Academie voor taal- en letterkunde 1913, Jan.-Mai. Gent, A. Siffer.

Volkskunde, Tijdschrift voor nederlandsche Folklore, onder Redactie van A. de Cock, 24, 5-6. Gent, Hoste 1913.

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburger Strasse 30.